

Centre de recherches et d'études

Jurisprudence et rôle des sunan divines dans le développement culturel

'Âdil ibn Bûzîd al-'Îsâwî

Etude récompensée par le Prix
Cheikh 'Ali ibn 'Abdallah Âl Thânî
Pour l'année 1432 H - 2011





Centre de recherches et d'études

Jurisprudence et rôle des *sunan* divines dans le développement culturel

'Âdil ibn Bûzîd al-'Îsâwî

Etude récompensée par le Prix
Cheikh 'Ali ibn 'Abdallah Âl Thânî
Pour l'année 1432 H - 2011

Jurisprudence et rôle des *sunan* divines dans le développement culturel

‘Âdil ibn Bûzîd al-’Îsâwî

Publié par le Centre de recherches et d’études du Ministère des Awqafs et des Affaires islamiques
B.P : 893 Doha
Tel : + 974 44447300
Fax : +974 44447022
www.shaikali-waqfia.org.qa
Email : info@shaikali-waqfia.org.qa

Traduit par Mukhtar Ahmed Mukhtar
Tél : +974 44997827
Email abu-baba@hotmail.com
Révisé par Dr Alan Ali Tami
Tel : + 974 44997823
Email : alilebreton@hotmail.fr

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ
لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾

(الأحزاب: ٦٢)

Au nom d'Allah, le Tout Clément, le Tout Miséricordieux

« Telle est la *sunna* (règle) d'Allah appliquée à ceux qui ont vécu dans le passé, et tu ne saurais trouver changement à la règle d'Allah »

(Sourate Al-Ahzâb, verset 62).

‘Âdil ibn Bûzîd al-’Îsâwî

* Algérien de naissance

* Titulaire d’un Master dans le domaine de la pensée islamique

* Auteur de plusieurs recherches scientifiques dont :

- *Le principe de l’asservissement dans le Coran*
- *Vers une encyclopédie dans les sciences des* sunan
- *Observations sur les* sunan *appliquées sur « l’histoire de la civilisation »*
- *Les* sunan *à la lumière du Coran*
- *La philosophie de la dissuasion dans le Coran*
- *De la raison jurisprudentielle à la raison des* sunan
- *Bibliographie des* sunan *dans les éditions arabo-islamiques*
- *Les grands sujets traités et les fatwas émises par les oulémas algériens durant l’époque ottomane.*

Introduction de Son excellence le Dr. Ghayth ibn Mubârak al-Kuwârî, ministre des Awqafs et des Affaires islamiques du Qatar

Louange à Allah qui dit : « **Des *sunan* (règles divines) se sont déjà vérifiées avant vous ; parcourez la terre et voyez quel fut le sort de ceux qui démentaient (Notre message). Voici une explication claire destinée aux hommes ; une direction et une exhortation pour ceux qui craignent Allah** » (Coran 3/137-138). Qu'Allah répande ses bénédictions sur notre Prophète Mohammed et qu'il lui accorde le salut, lui, dont la démarche et les œuvres civilisationnelles n'étaient qu'une explication et une application des *sunan*[1] régissant la vie, les êtres vivants, les âmes et l'univers dans son ensemble.

Dans le but de former une nouvelle génération de savants qui permettent à la nation islamique d'atteindre à nouveau son apogée culturelle et d'occuper sa position digne de « meilleure communauté suscitée aux êtres humains pour prescrire le convenable et proscrire le

---

(1) NDT : Les *sunan al-ilahiya* «سنن الإلهية» ou *sunan* tout court sont les règles divines fixes qui existent dans la nature ou dans la législation religieuse et qui ne changeront jamais. Ces règles ont été établies pour les anciens, les contemporains et les gens qui viendront dans l'avenir.

condamnable », et en vue de la promotion de la recherche scientifique sous la supervision du ministère des Awqafs et des Affaires islamiques, le centre de recherche dudit ministère veille à sélectionner des sujets actuels dans le cadre du « Prix mondial de Cheikh 'Ali ibn'Abdallah Âl Thânî ». C'est un prix dans le domaine des sciences religieuses et de la pensée islamique. Le sujet du prix 2011 est : « **Jurisprudence et rôle des *sunan* divine dans le développement culturel** ».

Le sujet des *sunan*, en tant qu'ensemble de pactes et testaments qu'Allah a confiés à toute chose dans l'univers, a attiré l'attention de plusieurs savants et penseurs tout au long de l'Histoire de l'Islam. Ce sujet a été approché d'une manière fractionnelle selon les contextes d'exégèse de certains versets coraniques.

La réunion et le discernement de ces approches suivant une méthode scientifique peuvent ouvrir de nouvelles perspectives devant la nation islamique et, en outre, offrent aux savants un large horizon de créativité et de développement dans tous les domaines.

La science des *sunan* vient du sens du verset : « **Notre Seigneur est celui qui a donné à chaque chose sa forme propre et qui l'a ensuite dirigée (vers sa destinée)** » (Coran 20/50), et elle continue à travers le temps selon une logique divine fixe indiquée par le verset : « **Telle est la *sunna* (règle) d'Allah établie depuis toujours. Et tu ne saurais trouver de changement à la sunna d'Allah** » (Coran 48/23), renforcé par le verset : «**Telle est la *sunna* (règle) d'Allah établie depuis toujours pour ceux qui ont vécu par le passé. Et tu ne saurais trouver de changement à la règle d'Allah** » (Coran33/62), et encadré par le verset : « **Attendent-ils donc que s'applique sur eux la *sunna* (règle) d'Allah avec les Anciens ? Jamais tu ne trouveras à la *sunna* d'Allah le moindre changement et jamais tu ne trouveras à la *sunna* d'Allah la moindre déviation** » (Coran 35/43).

La science des *sunan* peut être définie comme étant la science qui permet de comprendre les pactes et les lois divines appliqués par le

Créateur Tout-Puissant dans l'univers pour obtenir l'harmonie, l'équilibre et l'équité entre les fils d'Adam, entre eux et toutes les autres composantes de l'univers et entre eux et leur Créateur le Tout-Puissant.

C'est une science où se combinent les méthodes adoptées dans l'étude de la science religieuse et les autres sciences. Le discernement des lois se fait, dans une première étape, selon une perspective spécifique et précise, et dans une deuxième étape, selon un consensus entre les spécialités sur une conclusion globale. Cette conclusion est résumée dans une règle générale qui encadre la vision de l'humanité et aide à assurer la sécurité complète de ses membres dans une soumission totale au Créateur, exalté soit-Il.

Aujourd'hui, la nation islamique est dans le besoin pressant de discerner les *sunan* pour revenir au cercle d'action dans la civilisation humaine et dépasser l'état de latence dû à l'abandon des préceptes du Coran et de la Sunna et à l'imitation de l'Autre.

Le discernement des *sunan* et l'application des lois qui en découlent dans les projets de développement des programmes d'éducation, la recherche scientifique et les autres domaines vont permettre à la nation de réaliser l'action culturelle, et lui redonner sa place entre les nations en tant que nation constructrice, diffuseuse de bien, qui cherche à réaliser la justice et appelle le monde à la vérité.

Il m'est agréable de vous présenter ce livre, le neuvième de la série de publications du « Prix mondial de Cheikh 'Ali ibn 'Abdallah Âl Thânî », sous le thème : « Les *sunan* et leur rôle dans le développement culturel » écrit par le professeur et chercheur 'Âdil ibn Bûzayd al-'Îsâwî, lauréat du prix dans sa neuvième édition. Le chercheur a fourni un effort louable ; il a réuni dans son livre beaucoup de connaissances dispersées dans d'autres ouvrages. On demande à Allah le Tout-Puissant que ce livre soit bénéfique, et qu'il ouvre des perspectives de recherche autour de ce sujet important et stratégique pour la nation islamique.

À travers la publication des œuvres lauréates du Prix mondial de Cheikh 'Ali ibn 'Abdallah Âl Thânî, nous ambitionnons de jouer un rôle de leader dans le domaine des dotations attribuées à l'orientation de la vie scientifique, culturelle et religieuse de la communauté musulmane. Un rôle que nous travaillons à réaliser dans le ministère des Awqafs et des Affaires islamiques du Qatar, sous le patronage de Son Altesse Cheikh Hamad ibn Khalîfa Âl Thânî, Emir du Qatar, et celui de Son Altesse le prince héritier Cheikh Tamîm ibn Hamad Âl Thânî, puisse Allah les protéger tous les deux et les rétribuer avec la meilleure des rétributions pour leurs efforts visant la renaissance de la nation islamique et le respect de la parole d'Allah, exalté soit-Il.

Notre dernière invocation est louange à Allah, par la grâce de Qui les bonnes œuvres sont accomplies.

Introduction à la recherche

Le Coran a consacré aux *sunan* « le plus grand espace » alloué à l'ensemble des versets et des sourates, et ce, en raison de leur importance en tant que philosophie qui guide le mouvement de la vie. C'est pourquoi la caractéristique principale du discours coranique dans sa structure est très imprégnée par celles-ci. Ainsi, tout leur est associé et lié subjectivement et objectivement. Elles sont l'expression de la nature de l'omniprésence divine dans l'univers. Elles sont aussi l'expression de la loi régissant le mouvement des masses variables. Elles sont enfin la raison pour laquelle le Coran rappelle sans cesse cette caractéristique proéminente quand il dit : « **Tu ne trouveras certainement ni changement ni variation dans la sunna (règle) d'Allah** » (Coran 35/43). On y trouve là une instruction et une orientation divine explicite vers la nature scientifique et stricte des *sunan*, mais le problème est toujours au niveau du destinataire et du récepteur et non au niveau du discours coranique. En effet, le Coran fait un large usage des outils de communication et multiplie les références pour démontrer que les *sunan* sont authentiques et conformes aux règlements. En dépit de cela l'humanité n'a toujours pas atteint le niveau requis pour l'exploitation de ces règles, chose qui ne peut se faire sans la compréhension, la découverte, l'utilisation et la maîtrise de celles-ci. C'est pourquoi elles sont restées entre ceux qui les utilisent pour leurs propres intérêts, loin des lois de la Charia, et ceux qui n'en tiennent absolument aucun compte et ne leur accordent donc pas l'attention qu'elles méritent.

En effet, la nation islamique, et avant elle l'humanité, a négligé les *sunan* par lesquelles Allah régit l'univers. Elle n'a jamais cherché à les transcrire, les étudier ou les faire étudier parmi les nombreuses sciences qu'elle a conservées et auxquelles elle a accordé l'attention et les soins nécessaires. Il est regrettable que, chez les musulmans et les autres, le sujet des *sunan* reste encore, même aujourd'hui, dans les domaines de la philosophie de la science et de son histoire, le maillon faible. Aussi bien les oulémas anciens que contemporains ont composé des œuvres qui expriment le niveau de créativité qu'a atteint la civilisation islamique. Cependant, on ne trouve pas parmi ces œuvres des tentatives pour établir une science autonome des *sunan*, en dépit de leur remarquable présence dans le Saint Coran et dans la Sunna du Prophète, que la paix et la bénédiction d'Allah soient sur lui.

On note, de temps en temps, l'émergence de quelques tentatives timides dans ce sens, mais elles ne reçurent pas l'accueil approprié et digne d'elles.

Elles étaient plutôt négligées et mises de côté. Elles furent même parfois l'objet de suspicion voire de raillerie comme ce fut le cas pour l'*Introduction* d'Ibn Khaldoun dans sa première édition. En effet, certains oulémas et intellectuels de l'époque ont cherché tantôt à minimiser son importance tantôt à accuser son auteur de préciosité intellectuelle. Ce n'est pas étonnant si on sait que al-Ghanudjî, l'auteur du livre *Abjad al-'ulûm (Les ABC des Sciences)*, a décrit cette période en parlant du caractère de ces savants : « Leurs aspirations ne les ont pas poussés à étudier ces sciences et ces arts. Plus grave, les oulémas parmi eux, au lieu de viser très haut, se sont suffis du strict minimum nécessaire ». En conséquence, l'*Introduction* en a souffert et avec elle la nation islamique qui a alors commencé à perdre ses sens civilisationnels l'un après l'autre, et le premier de ces sens à être ainsi perdu fut celui des *sunan*, ce qui, très rapidement, a causé l'effondrement de sa structure.

Force est de reconnaître qu'après la tentative d'Ibn Khaldoun dans l'*Introduction*, il n'y a pas eu vraiment, dans ce cadre, de tentatives sérieuses ou d'efforts explicites. Il a donc fallu attendre le Cheikh Muhammad 'Abduh et son élève Rachîd Ridâ pour assister à une renaissance de l'appel aux écrits prônant le retour aux *sunan* et la diffusion d'une telle culture. Le premier pas dans ce sens a été franchi avec l'apparition du *Tafsîr al-Manâr*. Cet appel a été adopté, après eux, par une large partie des oulémas sous la forme d'efforts individuels ou sur le modèle de systèmes de réforme des programmes s'inspirant des étapes et des *sunan*. Ceci s'est clairement manifesté dans les mouvements de réforme qui ont émergé alors au sein du monde musulman.

Restée telle qu'elle, en l'absence de toute science s'intéressant aux *sunan* dans les programmes d'éducation et d'enseignement au sein des systèmes éducatifs dans le monde musulman, la situation a dégénéré, faisant éclater une crise de la connaissance qui a fait apparaître au grand jour des erreurs systématiques successives dont la nation islamique continue toujours d'en payer le prix.

La manifestation et les répercussions de cette crise peuvent être constatées dans la poursuite de la lecture fragmentée et différentielle des *sunan*. Il y a même, au niveau de la perception et de la pratique, une séparation arbitraire entre leurs parties et leurs systèmes. Cette situation n'a épargné ni les secteurs officiels et populaires ni les élites intellectuelles et religieuses. En conséquence, ni les leaders politiques de la nation n'ont de

rapport avec le régime et les voies de développement ni ses élites scientifiques et intellectuelles, ou ses références religieuses, n'ont la capacité de penser, de se projeter et de se mouvoir dans le cadre d'une vision religieuse globale intégrée. Pour le moment, je compte me limiter à une caractérisation récapitulative de ces causes qui se sont accumulées et qui ont conduit à la situation de confusion et de désarroi qui est désormais la nôtre.

Voyons le cas du jurisconsulte qui rend une fatwa qu'il façonne en fonction des preuves pour en déduire des dispositions, « sans prêter la moindre attention au système des conséquences et aux us, parce que les jurisconsultes n'ont pas utilisé les lois sociales pour comprendre un texte juridique ayant pour objet et pour portée les *sunan*. Ils n'ont pas utilisé les lois psychologiques pour comprendre un texte ayant pour thème et structure les *sunan* psychologiques. Ils n'ont pas non plus utilisé les lois historiques pour comprendre un verset ou un hadith ayant pour thème les *sunan* historiques. En effet, pour les jurisconsultes, les *sunan* sociales n'ont pas la vocation à réduire la portée de ce qui est général ou de restreindre l'absolu selon la méthode fondamentaliste. Au contraire, les écoles de jurisprudence ont approché le texte à travers les outils légitimes qui visent à établir l'authenticité et la clarté du texte et les éléments réducteurs connus dans la rubrique d'exposé chez les fondamentalistes »[1]. Le premier résultat en fut la connaissance ferme par l'auteur de ce qu'il doit reprendre ainsi que son identification de l'endroit où le bât blesse. L'erreur se situant généralement au niveau du second – l'enquête – est une erreur en matière de *sunan*, celles qui régissent le devenir et contrôlent l'avenir de l'individu et de la société.

Par conséquent, on peut dire qu'al-Châtibî était le premier jurisconsulte de la connaissance consciente qui a pressenti ce manque quand il a annoncé dans son code thématique dans « la neuvième Introduction sa tentative de construire des facultés de sciences religieuses s'inspirant de la Charia, comparables à celles s'inspirant de l'existence, et qui les égalent en matière de généralité, de régularité et de constance sans changement, et qui ont la primauté sur tous les actes et paroles émanant des autres facultés »[2]. En d'autres termes,

---

(1) Abdallah Ibrâhîm Zayd al-Kilânî, *La méthode de compréhension des textes légaux chez Ibn Khaldoun*, le n° 51 de la revue islamique *Al-Ma'rifa*, p. 198

(2) Voir L'imam al-Châtibî dans son livre intitulé *Al-Muwâfaqât*, *Les avis convergents de la méthodologie de la pensée juridique*, revu par Abdallah Darrâz. (Dâr al-Ma'rifa, Beyrouth) t.1/pp.77 et 78 ; Muhammad ibn Nasr, *Al-Maqâsid al-Char'iya, les objectifs de la Charia entre le dynamisme de la pensée et la limite des actes* et les travaux de la conférence mondiale : *Les objectifs de la Chari'a et les moyens de les mettre en pratique dans les sociétés contemporaines*, du 14 au 16 Rajab 1427H/ 8 au 10 aout 2006 (Université islamique mondiale Malaisie), t.1/p.68.

il cherchait à déduire les facultés thématiques et les lois des *sunan* cosmiques non pas dans le sens jurisconsulte purement abstrait mais plutôt dans le sens de l'émulation, de la simulation et de la conformité avec ces caractéristiques qui les distinguent, telles la généralité, la régularité et la constance qui sont aussi les propriétés des *sunan* cosmiques les plus particulières.

Cependant, autant on ne demande pas aux jurisconsultes de faire des *sunan* une source de jugements ou de législation, autant on leur demande de prendre appui sur eux pour aménager leurs jugements en fonction de la réalité et des faits ou, tout au moins, de ne pas les perdre de vue, car elles sont comme l'aiguille de l'aimant pour le capitaine d'un navire, surtout quand nous entrons dans la zone, que certains appellent « le vide législatif », où les lois naturelles prévalent et guettent quiconque viole les *sunan* du juste milieu de sorte que lorsque le jugement juridique est rendu de façon non conforme à ses fins, les mécanismes de formation se mettent en branle pour remettre le train sur les rails. C'est là une manifestation éloquente des signes d'Allah et des effets de Sa miséricorde. En effet, les jugements religieux, bien qu'ils soient susceptibles d'être violés, s'accomplissent, en premier et en dernier ressort, conformément aux *sunan* cosmiques dans la mesure où leur origine est seule et unique.

Quant à l'historien, il fait une chronique des événements, recense le nombre des morts qu'il consigne dans un tableau, indique leurs places dans leurs tombes et compte les souffles de ceux qui montent et de ceux qui descendent. Mais il ne remarque pas la montée ou le déclin, la vie, la mort ou la ressuscitation des civilisations. Il se peut que certains d'entre eux soient, par dramatisation ou par crainte, réticents à évoquer des événements ou des calamités. Qui peut prétendre avoir l'audace d'écrire en se référant à « la mort de l'Oumma » oubliant que cela vaut un abandon du rappel d'Allah et faisant peu de cas de ses jours recensés dans son livre ouvert ? Il se peut même qu'il y ait des historiens qui considèrent la chute, dans une brève décennie, des deux ailes du monde musulman, à savoir l'Andalousie et le Califat abbasside, comme un événement soudain causé par les hordes tartares de l'Est et les croisés de l'Ouest, oubliant que les Mongols et les croisés n'ont pas plus de poids dans la balance des *sunan* que le rôle des termites ayant grignoté le bâton de Salomon alors qu'il était assis sur sa chaise.

S'ils avaient une connaissance des *sunan*, ils auraient compris que les lois divines psychologiques en matière de péchés majeurs sont les mêmes que celles historiques et sociales dans les grands événements. Comme il est

rare d'imaginer une attaque soudaine et subite de la part des péchés majeurs sans avertissements précurseurs et subséquents des péchés mineurs – comme le dit Hujjat al-Islâm Abû Hâmid al-Ghazâlî – de même les grands désastres et calamités n'attaquent pas subitement les nations et les sociétés sans avertissements précurseurs et subséquents.

Si la connaissance des *sunan* chez la plupart des historiens musulmans avait été du même niveau que celle de leurs homologues en Occident, on n'aurait pas assisté à cet écart énorme en matière de *sunan* entre les écrits historiques des uns et des autres – à l'exception d'un petit nombre dont Ibn Khaldoun fait partie.

A vrai dire je ne sais pas pourquoi Will Durant a mieux écrit dans son *Histoire des civilisations* sur l'histoire de l'humanité que les auteurs musulmans, et ce, même si la pensée de Will Durant a souvent été mêlée à celle d'Ibn Khaldoun au point que l'on soit tenté de dire qu'elles sont pratiquement les mêmes.

En effet, l'entraînement de l'homme et sa bonne maîtrise des *sunan* sont telles qu'il a pu examiner et déduire de cet énorme amas d'événements des *sunan* qu'on ne trouve nulle part mentionnées dans les livres des musulmans, pourtant « chargés de témoigner sur les autres peuples ». Si, pour Durant, les nations naissent stoïques et meurent épicuriennes, en référence aux *sunan* historiques relatives aux causes de la naissance et de la chute, par contre pour les « islamistes », elles meurent souvent en raison de la conspiration. On dirait que Durant était plus versé dans les *sunan* que ceux qui lisent le Coran jour et nuit.

Si l'on examine un autre domaine tel que le mysticisme par exemple, on constatera que le mystique pratique l'industrie de l'ascétisme loin des *sunan* qui sont les moules des intérêts de toutes catégories. Au lieu de passer le plus clair du temps qu'Allah lui a accordé pour mettre la terre en valeur, le voilà qui le passe à combattre et soumettre ces règles. Il déclare la guerre à leurs différentes parties, à leurs systèmes et à leurs outils. Lorsque, enfin, il réussit à vaincre ses désirs pour renoncer à ce monde et à se suffire du strict minimum, il se déclare vainqueur dans la bataille de la vie, croyant que la vice-gérance de la terre est synonyme de misère, de pauvreté ou du divorce des biens de ce bas monde et de ses lois.

En conséquence, l'Oumma s'est accoutumée, dès le début, à la pauvreté, à la médiocrité et à la paresse dans tous les domaines de la vie. C'est une situation qui s'est généralisée pour toucher un grand nombre de mouvements de réforme dans le monde musulman. Pour les adeptes de

l'ascétisme, l'éducation n'est pas destinée au développement des valeurs de la foi dans le domaine de la vice-gérance, de l'urbanisation, de l'acquisition des moyens et de la confrontation, mais c'est plutôt un conflit voire une agression perpétrée contre soi-même pour se convaincre de se retirer de la vie active et s'installer dans les grottes et les montagnes qui sont le lieu privilégié pour tuer la raison et l'esprit ou dans des endroits totalement l'abri de toute épreuve ou tentation. Aussi, le programme d'enseignement, quant à lui, n'a rien à voir avec la jurisprudence du développement économique, culturel, politique et social, tant son vocabulaire a été rédigé loin du vacarme des usines, du bruit sourd des avions, des laboratoires de recherche scientifique et des indices boursiers.

Quant aux savants en rhétorique, bien qu'ils soient les plus habiletés à aborder les questions de cette science pour les rendre accessibles et compréhensibles aux autres, étant mieux outillés pour saisir le sens de ses dissertations théologiques et philosophiques ainsi que ses références au Coran, ils étaient tout de même la cause de sa disparition et de sa perturbation. En effet, ils se sont mis à se quereller et à se disputer en utilisant dans leur défense théologique des termes importés et empruntés à des peuples non musulmans, ce qui les a fait s'écarter loin du but recherché. Ils auraient dû, au moins, s'inspirer de la doctrine d'al-Tâdj al-Subkî en matière de précaution dogmatique qui, à une question lui demandant de donner une définition globale et exhaustive du gain, répondit : « Je ne saurais le faire et à bientôt. Que de concret qui échappe à toute définition, de sensible qui ne peut être expliqué par les signes. Il y a parmi les nôtres certains qui ont cherché à réaliser des gains, mais qui, en fin de compte, se sont trouvés emportés dans des tourbillons de problèmes qu'ils ne surent pas résoudre ». En effet, l'approche qui consiste à prendre ses précautions en matière de foi est une issue aussi correcte que prudente, mais elle aurait été meilleure si elle avait procédé d'une vision basée sur les *sunan*, ce qui lui aurait permis d'avoir une terminologie et des dires s'inspirant de la meilleure guidée.

Parmi les manifestations de cette crise provoquée par le manque de connaissance des *sunan* en tant qu'indice de la compréhension et guide de la pratique, il y a le fait que les efforts des prédicateurs, des réformateurs et des mouvements de réforme ne sont qu'un « coup dans le vide qui produit un bruit sans atteindre la cible ». Ainsi, souvent, quand on recommande le bien, c'est le mal qui apparaît, quand on cherche à mettre un terme au mal, le voilà qui se soulève et quand on étudie de façon approfondie les causes,

on constate que les *sunan* régissant le bien nous réclament de faire tous les efforts possibles pour en fournir la substance et pour identifier les causes à partir d'établissements éducatifs qui corrigent aussi bien les programmes que les comportements, économiques qui subviennent au besoin, scientifiques qui clarifient et prospectent, de bienfaisance qui donnent au démuni, sociaux qui aident à régler les problèmes qui se posent, religieux qui parlent quand les autres gardent le silence et politiques qui confrontent les subterfuges des autres pour s'attaquer au mal en utilisant les instruments de défense et de protection susceptibles de le mettre à genoux afin de sécher ses sources, atténuer son dévouement et sa tyrannie de sorte qu'à la fin il baisse d'intensité. Ainsi, nous serons comme celui qui, comblé par Allah, commence à se débrouiller pour voler de ses propres ailes.

La présente étude vise à réitérer l'appel déjà lancé par certains oulémas de la nation qui, sincèrement et honnêtement, ont insisté sur la nécessité d'instaurer une science des *sunan* qui, à l'instar des autres sciences, encadre la compréhension, rectifie les comportements, guide et oriente la pratique. Une science qui se mesure avec les autres sciences pour prendre sa place parmi elles, étant le chaînon manquant de l'histoire de la science.

- Les objectifs de l'étude :

Toute recherche, quels que soient son intention et ses buts, ne peut se passer d'objectifs qui l'encadrent et organisent son développement. Quant à la nôtre, on peut résumer ses objectifs les plus importants de cette manière :

Premièrement : étudier les étapes de la mise en place d'une science indépendante des *sunan* avec ses différentes branches et sections qu'elles soient psychologiques, sociales, historiques ou naturelles, et ce, en étudiant sérieusement les étapes méthodologiques précédant ce développement. En fait, il ne s'agit pas de réunir les *sunan* comme matière indépendante, car c'est une question que ni les aspirations de l'Oumma, ni ses énergies, ni, encore moins, ses secteurs vitaux ne sont en mesure d'appréhender, d'autant plus qu'il est absolument impossible d'énumérer exhaustivement sa matière tant les questions de cette science sont « illimitées », alors que les *sunan* ne cessent d'émerger et de se dévoiler. Il est même possible que cette vie s'arrête, alors que seulement une infime partie en est révélée, surtout qu'il s'agit d'une matière dispersée entre les thèmes de recherche de toutes les sciences et connaissances, sans exception aucune.

Par conséquent, il y a lieu d'examiner tout d'abord l'aspect connaissance qui concerne les problématiques traitées par cette science et

les problèmes qu'elle prospecte ainsi que la relation de ses branches, de ses sections et de ses systèmes entre eux, afin d'avoir, à notre disposition, un cadre théorique et de connaissance pour la recherche à même de faciliter la mobilité et la théorisation conformément à cette problématique. Sinon on se retrouverait en face d'un océan de connaissances tout à fait inaccessible. Il faut aussi à remarquer que la science et la connaissance des lois naturelles seront sans utilité si l'on ne prend pas en compte « la matière relative aux *sunan* coraniques » étant la pierre angulaire de ce projet. En d'autres termes, l'étude des versets coraniques ayant pour objet l'homme avant ceux ayant pour objet l'univers est une nécessité méthodologique qui permet de déduire les vérités liées à ces règles ainsi que les bases fondatrices de cette science.

Deuxièmement : en parlant à l'Oumma des *sunan* le Coran fait référence à la maturité mentale que celle-ci a atteinte et qu'aucune autre nation avant elle n'a jamais atteinte. Seulement, les aspirations et les préoccupations de l'Oumma sont beaucoup en deçà. Plus celle-ci passe du temps à se démener dans l'arène de la vie, plus elle s'éloigne du Livre, et ce, même si l'apparence suggère le contraire. Parmi les objectifs de cette étude, il y a la prise de conscience des *sunan* ainsi que de la culture qui les sous-tend et que le Coran cible directement dans ses sourates et versets en passant de leur connaissance à leur application. La première de ces étapes consistera à les réviser complètement pour les intégrer, dans le cadre d'unités de connaissances, dans une structure cohérente, conceptuelle et unifiée formant, en fin de compte, une synthèse concentrée et un noyau solide pour une science des *sunan*, complète et intégrée.

La raison en est que l'on ne saurait profiter des *sunan* que si on les maîtrise complètement au point de pouvoir, avant l'arrivée de notre trépas, les mettre en pratique tout au long de notre itinéraire dans cette vie caractérisée par des hauts et des bas, sinon il n'y aurait aucune différence entre nous et cette multitude d'hommes et de femmes que le Coran a justement cloués au pilori pour s'être détournés des intentions et des objectifs des versets traitant des *sunan*, et ce, malgré leur renommée et leur spécialisation dans les sciences ainsi que la maîtrise de leurs outils dont ils ne se sont pas inspirés. Parlant d'eux le Coran dit : « **Que de signes il y a dans les cieux et sur terre près desquels les hommes passent en se détournant !** » (Coran 12/105). Il dit aussi, se référant à leurs semblables : « **Ceux qui eurent à assumer (le Message de) la Torah et qui ne l'assumèrent point sont à l'image d'un âne (lourdement) chargé de livres. Piètre exemple que celui des gens qui tiennent pour mensonge les Signes d'Allah** » (Coran 62/5). La première catégorie parmi eux passe à côté des signes naturels et historiques d'Allah

s'exprimant sous forme de règles et de lois, mais cela ne la fait que persévérer dans son obstination et se détourner davantage. Quant à la deuxième catégorie, elle possède une immense connaissance des *sunan*, mais elle les utilise seulement pour la jactance et l'ostentation. C'est pourquoi l'attitude des deux catégories est digne de réprimande et de reproche.

Troisièmement : nous cherchons, à travers ce travail, à inciter, voire à exhorter, ceux qui ont la capacité de corriger, de théoriser, d'encadrer et de faire fondre les connaissances dans des moules institutionnels pour les *sunan* afin qu'ils orientent leurs écrits sur celles-ci vers un cadre scientifique objectif. Il s'agit, en particulier, des chefs de projets éducatifs, des responsables de manifestations culturelles ou scientifiques ou bien encore des directeurs de thèses de recherche scientifique dans les universités. C'est là une question qui interpelle l'Oumma et sollicite les efforts de tous sans exception aucune. Réduire la recherche relative aux *sunan* à des articles de magazines, à des discours dans les forums ou à des messages ponctuels lancés par les universités et les presses sans plan de connaissances pour la production en matière de *sunan* est un crime scientifique perpétré de connivence par tout le monde y compris le professeur, l'étudiant, l'intellectuel, le savant, l'élève, l'éditeur et même le lecteur qui s'est habitué à une consommation médiocre alors même qu'il s'attend avec impatience à lecture profitable.

-La problématique :

Avant de procéder à l'annonce de la problématique autour de laquelle tourne la recherche, on devrait d'abord déterminer l'origine, la source et le fruit de celle-ci qui sont des facteurs déterminants et des étapes de la plus haute importance dans la mesure où ils sont susceptibles de nous aider à apercevoir les problèmes tels qu'ils sont et comme ils sont dans la réalité, ce qui complique davantage la problématique ou son utilisation en tant que preuve par elle-même ou contre elle-même. C'est d'ailleurs ce qui a fait dire à l'imam al-Qarrâfî que : « La connaissance du problème est une science en elle-même et une aide inestimable d'Allah ». En effet, la connaissance de l'origine de la problématique conduit généralement à identifier les problèmes les plus compliqués pour les mettre sur la table de dissection et pour connaître leur source, ce qui, à son tour, conduit à connaître leur vraie origine qui peut être une suspicion et non une réalité, et alors on économise des efforts, de l'énergie et du temps. De même que la connaissance de son résultat nous aidera à faire une déduction, par elle ou contre elle, dans les questions de connaissance que nous envisageons de traiter.

De là, quand on imagine le degré de complexité des questions que doit affronter le chercheur sur le sujet des *sunan*, surtout lorsque la tendance de l'écrit est la théorisation de la science des *sunan*, alors nous apprécierons à sa juste valeur le degré de la souffrance ressentie par celui qui prend les devants de l'initiative. Si l'objectif central du sujet de la recherche dans son ensemble est la façon d'instaurer une connaissance des *sunan*, totalement indépendante des autres sciences, alors la difficulté principale réside dans la profondeur de cet objectif et dans les questions qu'il soulève successivement.

La première de ces questions a trait à la formulation et aux problèmes ultérieurs de la méthodologie. Comment pouvons-nous, par exemple, déduire toutes ces *sunan* à partir de quelques centaines de sciences et de connaissances, d'autant plus que parmi ces sciences, il y en a qui sont le résultat d'un environnement islamique pur, et d'autres qui sont le fruit d'un environnement qui s'est développé à partir d'un système qui n'a rien à voir avec le système adopté dans ce projet. Il me suffira de mettre le lecteur au fait de la situation. La tentative qui consiste à déduire un seul type de *sunan* psychologiques en tant que branche des *sunan* parmi les sciences psychologiques contemporaines malgré leur abondance et leur diversité, leurs avantages et leurs inconvénients nécessite un effort au moins égal à celui consenti par la plupart de ceux qui ont écrit des livres sur cette science. La même chose vaut pour toutes les sciences, surtout celles qui sont importées.

Ceci à condition d'exclure, au cours de cette tentative, l'obstacle insurmontable qui se dresse sur notre chemin et qui consiste à mettre à part les questions qui sont similaires à l'objet des *sunan* afin qu'elles ne se mêlent pas, car tout ce qui peut être considéré comme une *sunna* ne l'est pas forcément. Ainsi, parfois, on fait la confusion, par exemple, entre les «objectifs généraux de la loi islamique », les « règles générales » et les «valeurs » telles la compassion ou la justice. On peut aussi faire l'amalgame entre les *sunan* et les lois instaurées par les humains, et qui sont devenues des lois auxquelles les personnes croient, et les lois qui sont respectées par des générations alors qu'en réalité ces dernières n'ont rien à voir avec les *sunan*.

Il s'agit d'un obstacle qui, pour être surmonté, nécessite le recours au décodage et à la formulation du concept de la « **phrase utile pour les sciences** », car, comme le dit le Dr 'Alî Djum'a Muhammad, chaque science à sa propre phrase utile. C'est donc un concept qui consiste à prouver les problèmes, les questions et les procédures adoptés par toute science de la manière qui convient

pour prouver ces allégations. Il peut être une preuve émanant du Coran ou de la Sunna, tout comme il peut émaner de la raison ou être sensoriel, ou encore émaner de l'ensemble de ces méthodes et de ces preuves.

En réalité, il s'agit d'une préoccupation qui a trait à l'équilibre des sources de la connaissance. La combinaison entre elle et la relation de cela avec la construction d'une science des *sunan* ayant ses propres fondements peut être exploitée dans toutes les sources comme orientant vers les lois d'Allah.

Si les premières questions sont relatives à la méthodologie et en supposant que tous les problèmes de formulation sont surmontés avec leurs avantages et leurs inconvénients, alors **la deuxième partie**, qui est la plus dangereuse dans la problématique, concerne l'aspect ou le caractère connaissance. En effet, les *sunan*, le long de leur étalement, se sont toujours situées entre l'axe des systèmes de l'univers et celui des êtres humains qui sont des systèmes qui, même si en apparence ils sont indépendants les uns des autres, se chevauchent fonctionnellement. Le fruit de leur action et de leur domination, ainsi que leur devenir, est le résultat de leur chevauchement et de leur interaction avec les lois, les facteurs et personnes dans l'univers. Il n'y a donc pas de domaine de *sunan* complètement indépendant d'un autre domaine. Et si on en vient à l'imaginer ce serait par notre perception et notre esprit humain faible et non dans la réalité. Cela a conduit, à son tour, à la question suivante :

Si le chevauchement entre les *sunan* est le grand champs du chevauchement de nombreux domaines de connaissance tel le chevauchement des lois du système psychologique avec le système social et historique qui contrôle la mobilité de la société alors que le chevauchement de ces systèmes avec le système naturel, qui est un chevauchement essentiellement entre les intérêts cosmiques et les intérêts humains, comment peut-on combiner les problématiques posées par ces domaines qui sont des problématiques qui concernent la nature du domaine auquel elles appartiennent ? La recherche dans les domaines des *sunan* psychologiques et sociales est différente de la recherche dans le domaine des *sunan* naturelles, car les lois régissant le phénomène social diffèrent de celles régissant le phénomène naturel. Toutefois, tout le problème ne réside pas dans la différence entre les approches, car cela est inévitable. Il dépend d'autres considérations de *sunan*. Le problème qui se pose est : comment pouvons-nous étudier ces domaines dans le cadre d'une seule science des *sunan* ayant ses différentes branches de connaissances scientifiques ? Ensuite, utiliser ces branches dans la construction d'une science des *sunan* qui soit indivise, intégrée et non séparée

pour contribuer à la formulation et à l'élaboration d'une vision cosmique globale de la vie sans séparation entre ses domaines ?

-Une telle problématique s'est manifestée sous deux formes dans l'histoire de la pensée islamique :

La première a été exprimée par plus d'un sous différentes formes, mais c'est Ibn Khaldoun qui fut le plus clair dans son *Introduction*, car il a pu, avec son sens des *sunan*, se rendre compte du problème qui se dresse sur le chemin du chercheur dans le domaine de la science des *sunan* quand il dit : « Cet art que nous envisageons d'examiner comprend des questions que l'on trouve exposées aux oulémas dans le cadre des preuves de leurs sciences et qui sont du genre de ses questions du point de vue du sujet et de la demande: à l'image de ce que citent les sages et les oulémas pour prouver la prophétie, à savoir que, comme les humains collaborent pour leur existence, ils ont donc besoin d'un gouverneur et d'une bonne morale. C'est aussi comme ce qu'on mentionne dans les principes de la jurisprudence pour prouver la nécessité des langues, car elles répondent au besoin naturel d'exprimer les intentions aux fins de la coopération surtout que l'usage des expressions rend la communication plus claire. Il en va de même des jurisconsultes qui, pour expliquer les dispositions juridiques relatives à l'adultère, font valoir que celui-ci sème la confusion dans la lignée et détruit le genre au même titre que le meurtre qui détruit le genre et l'injustice qui est le signe précurseur de la ruine de l'urbanisation ce qui, à son tour, conduit à la corruption du genre »[1].

La deuxième : Comment a-t-on pu avoir des écrits au sujet des *sunan* tout au long de cette période – plutôt courte – semblables à ceux que nous lisons sous la plume des contemporains en l'absence de déterminants méthodologiques clairs qui encadrent le développement de la recherche, je veux dire l'existence d'une science des *sunan* autonome ayant sa terminologie et ses problèmes que traite, défend et répètent inlassablement celui qui essaye d'intervenir dans son thème ? Comment peut-on imaginer l'existence d'une grande quantité de savoir – indépendamment de sa valeur – en rapport aux *sunan* sans appartenance à un savoir particulier ? En d'autres termes, comment imaginer une recherche au sujet des *sunan* en l'absence de connaissance de celles-ci en tant que science complète et indépendante ?

---

(1) Voir l'*Introduction* d'Ibn Khaldoun révisée et annotée par Khalîl Chahâda et Suhayl Zakkâr (Dâr al-Fikr, Beyrouth, 1431 H /2001) t.1/p.50.

Vous pouvez imaginer l'ampleur de l'effort que vous aurez à fournir lorsque vous essayerez d'examiner un sujet dont vous ne pouvez pas deviner la nature et la forme de la science à laquelle il appartient, c'est-à-dire le domaine de connaissance duquel s'inspirent sa perception et sa théorisation. En effet, les questions des principes sont confinées dans la science des principes, celles de la jurisprudence dans la science de la jurisprudence et celles de la langue dans la linguistique. Où peut-on alors trouver les questions des *sunan* et dans quelle science ? Dans quel lexique et dans quel dictionnaire ? Bien sûr, la réponse serait que les questions de cette science sont dispersées dans toutes les sciences.

Dès lors, la présente tentative, ou toute autre tentative partant de ces bases, se reposant sur ces piliers et ciblant ces principes, n'échappera pas à la définition donnée par Ibn Hazm dans son livre *Taqrîb hadd al-mantiq* (*Approche limitative de la logique*) lorsqu'il a fixé les aspects de l'écriture à sept éléments seulement. La présente recherche se confine dans un certain nombre de ces fins pour l'écriture. Il s'agit d'une tentative visant à déduire des choses qu'on n'a jamais déduites de la façon avec laquelle on devrait le faire en raison de la profondeur de ses questions et de leur grande complexité. En effet, les recherches relatives aux *sunan* sont extrêmement compliquées et rarement codifiées. Elles constituent une contribution à la complétion de quelque chose de manquant pour lequel l'absence d'intérêt a contribué à la diminution de la valeur. C'est une tentative qui cherche à recueillir les *sunan* dispersées pour les organiser, les classer et les mettre en différentes branches qu'on reliera ensuite à leurs origines afin de ne pas mettre au début ce qui devrait être mis à la fin ni mettre à la fin ce qui devrait être mis au début. Tout est organisé en fonction des *sunan*. C'est une façon de réunir ce qui est dispersé, car les composantes des *sunan* se sont dispersées entre les sciences et se sont partagées entre elles conformément à un modèle qu'on ne peut déchiffrer que par la mise en place d'une carte méthodologique précise des *sunan*.

-L'approche adoptée :

La nature de la matière présentée et de la problématique posée est celle normalement qui impose l'approche appropriée pour y répondre. En effet, la considération du sujet comme étant une recherche dans la «jurisprudence des *sunan* et de son rôle dans le développement culturel » qui, en dernière analyse, constitue un suivi de ces étapes méthodiques et scientifiques qui finira par fonder cette science, ce qui nous oblige à faire

appel aux outils de la méthode analytique et inductive. Le processus de suivi et de l'étude des différentes particules conduit finalement à la synthétisation des problèmes et à leur assemblage, ce qui nous oblige à utiliser l'approche synthétique. C'est pourquoi la nôtre est une méthode d'analyse et de synthèse. Elle est la mieux adaptée à l'esprit de l'étude.

-Les études antérieures :

Quiconque connaît un peu les bibliographies islamiques, sait bien que les écrits qui s'intéressent aux *sunan* en tant que science autonome ayant ses branches et ses sections dans les différents domaines sont très limités au point que l'on puisse dire d'elles – malgré leur nombre extrêmement réduit– que leur grande majorité se rapporte aux *sunan* mais ne les traite pas en tant qu'objet d'étude. Il y a une grande différence entre celui qui écrit en parlant des *sunan* pour tourner autour d'elles sans aller au fond des choses, sans se plonger en elle pour connaître leurs problèmes structurels et centraux, se suffisant tout simplement d'une description de loin, alors qu'il en est désormais séparé par une tradition rébarbative et empêché d'être créatif par une tentative de simulation des précurseurs ou des contemporains, et celui qui écrit en ayant pour sujet les *sunan*. Ce dernier aura l'occasion de voir de l'intérieur les maillons de la chaîne, la prédestination, la réalité, les faits, les débuts et les fins bien organisés de façon à ce qu'aucune *sunna* ne précède l'autre qu'en fonction de paramètres donnés et qu'aucune règle n'affecte une autre que pour un motif ou une cause déterminé. Quelle grande différence y a-t-il entre les deux approches et les deux méthodes ! Il y a une grande différence entre celui qui écrit à propos des *sunan* dans le cadre de la recherche pour enrichir ses articles et celui qui en fait l'un des objectifs ou l'une des fins de la recherche.

Aussi, il est malheureux qu'une science aussi importante soit encore enfermée dans des articles et des citations et dans quelques tentatives dans lesquelles tu as du mal à trouver quoi que ce soit qui t'aide ou t'encourage à la recherche. Personnellement, je ne blâme pas celui qui écrit à tort ou à raison, car il en sera inchallah rémunéré par Allah. Seulement il est pénible de ne pas trouver de tentatives sérieuses et d'études approfondies qui peuvent être considérées comme un plus qualitatif au projet visant à établir les *sunan* en tant que science indépendante par sa structure, ses concepts, sa terminologie et ses fins. Par conséquent, et comme le but principal de cette recherche est une tentative en ce sens, on a privilégié un type d'écrit au dépend d'un autre.

Toutefois, cela n'empêche pas de faire référence à ces livres desquels j'ai profités et qui, en plus d'être agréables à lire, dénotent d'une bonne

intuition en matière de *sunan* chez leurs auteurs. Ils ont été écrits avec un souffle à la fois calme, inspirateur et objectif parce que mûri par l'expérience gagnée au fil des jours et des années. A ce propos, je peux nommer un ensemble de titres, mais il faut distinguer entre les livres qui contribuent à la diffusion de la connaissance et de la culture des *sunan* – et ils sont nombreux et pratiquement impossibles à énumérer– et ceux qui s'intéressent aux applications et aux théories relatives à ces mêmes *sunan*.

Ainsi, font partie de la première catégorie, les écrits de l'imam al-Nûrsî, du cheikh al-Ghazâlî, d'al-Qaradâwî, d'al-Bûtî, du professeur 'Umar 'Ubayd Hasana, de Tâhâ Djâbir al-'Alwânî, de 'Imâd al-dîn Khalîl, du professeur Ahmad Kan'ân, etc., tous ces écrits ont abondé dans ce sens et contribué à cette tentative. Parmi les livres qui traitent des applications et des théorisations en matière de *sunan* sous la forme de projets et de codes de *sunan*, en particulier les études qui s'orientent vers les applications pratiques des *sunan*, il y a les écrits du professeur Malek Bennabi et ceux du Dr Mâdjid 'Arsân al-Kîlânî. Ils sont tous, sans exception, des écrits qui traitent en profondeur des types et des applications des *sunan*. À cet égard, je les considère tous comme des livres de grande valeur. Une mention particulière doit cependant être faite à deux d'entre eux qui ont eu le mérite d'orienter cette recherche pour choisir des objectifs de *sunan* bien définis. Il s'agit des livres *Ainsi a émergé la génération de Saladin et ainsi Jérusalem a été récupérée* et *La philosophie de l'éducation islamique : en comparaison avec les philosophies de l'Occident*. Le premier est une étude pratique inégalée dans le monde musulman et même dans toute l'histoire islamique relative aux applications des *sunan* historiques sur le phénomène et l'incident de la récupération de Jérusalem. Elle étudie le rejet mutuel et la fusion qui ont eu lieu entre les deux types de *sunan* « psychologiques » et « sociales » dans la société musulmane et qui ont donné naissance à une génération qui croit aux *sunan*, qui s'en occupe et qui agit en conséquence. Quant au second livre, il est similaire aux autres livres du professeur. Il s'agit d'une théorisation dans la philosophie des *sunan* psychologiques et ses applications sociales. Je ne comprends pas l'intérêt que les instituts de recherches sionistes portent aux livres de Mâdjid 'Arsân alors que l'auteur de ces livres est toujours inconnu dans les plus prestigieuses institutions de la recherche scientifique du monde musulman ? Il convient également de noter, à propos des études relatives aux *sunan*, l'attention donnée à une série de livres d'exégèse que nous considérons comme des ouvrages de référence dans les *sunan* en matière de théorisation et d'orientation. Parmi ces livres il y a le *Tafsîr al-Manâr* de

cheikh Rachîd Ridâ, *Al-Mizân* d'al-Tabâtabâ'î et *Fî zilâl al-Qur'ân* (*A l'ombre du Coran*) du martyr Sayyid Qutb. Je suis convaincu que ces trois ouvrages sont indispensables à tout chercheur dans le domaine des *sunan*, et ce, quels que soient son talent et son intuition dans les problèmes de la vie.

-Plan de l'étude :

Le plan de la recherche est divisé proportionnellement à la nature et aux fins du sujet, mais aussi à la problématique qui y est posée. En conséquence, j'ai divisé la recherche en deux chapitres.

Le premier chapitre est intitulé : « **Les grands concepts explicatifs des *sunan* dans le Coran : entre formulation linguistique et coloration doctrinale** ». C'est un chapitre qui s'occupe de l'étude et du suivi de la «matière des *sunan* » se trouvant dans le Coran que ce soit au niveau de sa partie linguistique et sémantique qu'au niveau de sa partie philosophique et doctrinale. C'est pourquoi j'y ai inclus deux sous-chapitres : **dans le premier** j'ai traité la charge sémantique du discours des *sunan* dans le Coran, en essayant de me concentrer sur la formation de la performance du vocabulaire des *sunan* dans le discours coranique et de ses extensions profondes dans la sensibilisation aux *sunan*. Aussi, dans ce sous-chapitre, je me suis attardé sur les plus importants privilèges de communication portés par le vocabulaire des *sunan* dans le Livre d'Allah et son rôle dans la conception d'une carte des connaissances claires pour les conventions coraniques relatives aux discours coraniques sur les *sunan*. Quant au **second sous-chapitre**, je l'ai consacré au système doctrinal des *sunan* dans le Coran, en essayant de mettre en exergue l'exploitation coranique des concepts et la terminologie doctrinale qui a des liens avec les *sunan*, en particulier celles ayant une signification doctrinale exclusive. C'est pourquoi j'ai divisé le sous-chapitre en trois sections. Dans **la première** j'ai suivi le discours du mot « *sunan* » dans le Coran en tant que vocabulaire des *sunan* dans un moule doctrinal. Dans **la deuxième** j'y ai traité les usages par le Coran des dispositions formatrices à travers la description de leur origine, type et caractéristique. J'y ai aussi traité, avec tout le détail que nécessitent l'approche méthodologique, les modèles des dispositions cosmiques relatives aux *sunan* psychologiques, sociales ou historiques comme les *sunan* relatives aux ordres et aux récompenses. Il s'agit d'une section qui donne une réponse à beaucoup de petits problèmes qui accompagnent généralement le thème des *sunan* comme la dialectique de la volonté et de la destinée ou l'acte divin ou humain et la dialectique des raisons, des causes et des motifs constituant les *sunan*.

Le deuxième chapitre est le maillon le plus important de l'étude, car il contient des questions liées à la philosophie des *sunan* et à leur impact sur la direction et l'encadrement du mouvement de la vie et la sauvegarde des intérêts de l'homme et de l'urbanisation. C'est pourquoi il a été intitulé : **«Le système interférentiel des *sunan* et son rôle dans la sauvegarde des intérêts humains »**. C'est un titre qui allie les deux parties de la problématique concernant les problèmes de l'institution méthodologique et de la connaissance, les problèmes de l'emploi de ces règles en tant qu'intérêts humains interconnectés. En conséquence, je l'ai divisé en trois sous-chapitres :

Le premier sous-chapitre a été intitulé : « Le concept de la phrase utile à la connaissance des *sunan* et son rôle dans la formulation du concept des *sunan* ». J'y ai traité le concept de la phrase utile des connaissances et des *sunan* et les méthodes utilisées pour prouver son appartenance et son rôle dans l'élucidation et la rédaction des concepts des *sunan*. Ce chapitre fournira une réponse aux nombreuses questions partielles accessoires à la problématique principale de la recherche relative à ces questions qui accompagnent les étapes de la mise en place de toute connaissance des sciences liées à la structure, au concept et à la référence.

Le deuxième sous-chapitre traite de la philosophie de formation des intérêts humains, mais du point de vue des *sunan* et avec une langue imprégnée d'elles. C'est un sous-chapitre qui prend comme point de départ le fait que les *sunan* sont des intérêts indispensables pour l'homme et pour le monde. Ils sont aussi diversifiés que les lois divines elles-mêmes. Il y a les intérêts psychologiques et les intérêts sociaux liés aux *sunan* sociales. Il y a également les intérêts synthétisés sous la forme de *sunan* historiques, d'autres associés aux *sunan* naturelles. Autant une telle diversité dénote de la richesse du système des intérêts, autant elle provoque les questions auxquelles ce sous-chapitre fournit une réponse. Il s'agit de la question se rapportant à la façon de faire la synthétisation et l'exploitation des lois et des intérêts divins et des contradictions qui se trouvent entre ces lois et ces intérêts en tant qu'intérêts et lois qui, par nature, se démènent ou se repoussent mutuellement. Dans ce chapitre, nous avons abordé beaucoup de *sunan* ainsi que leurs catégories entrant dans les divisions des *sunan* psychologiques sous leurs deux aspects négatifs et positifs ainsi que les *sunan* sociales qui comportent les domaines variés de la société. Nous avons également abordé un certain nombre de *sunan* historiques, en tant que

résultat d'un rejet mutuel et d'une complémentarité entre toutes les catégories des lois divines y compris celles de la Charia.

Quant au **dernier sous-chapitre**, dont le titre est : « La théorie du chevauchement entre les *sunan* et leur impact dans la formation de la vision cosmique », je l'ai donc divisé en deux sections et j'ai traité dans la première le chevauchement automatisé et fonctionnel entre les *sunan*, c'est-à-dire la façon dont celles-ci se servent les unes des autres et le rôle dudit chevauchement dans la formation de la philosophie des sciences dans le cadre et du point de vue des lois divines. Nous partons du principe que toutes les sciences relèvent des actes d'Allah, c'est-à-dire de Ses lois. En conséquence, il y a un ordre précis dont la structure est également à base de foi dans les *sunan*. C'est ce qui distingue la philosophie de la science d'un point de vue islamique d'une autre. Cette dernière est elle aussi un écho et une élaboration de l'objet de la vision cosmique.

La deuxième partie a été consacrée à l'étude du phénomène du chevauchement des systèmes des *sunan* cosmiques partant du fait que chaque domaine des *sunan* exprime un système autonome. C'est une étude qui reflète le rôle de la prise de conscience des *sunan* dans le développement de la jurisprudence du système, une jurisprudence qui permet au chercheur d'avoir, conformément aux *sunan*, une compréhension globale de la vie.

Quant à la conclusion, j'y ai inclus des points concentrés sous forme de recommandations, de remarques et de projets liés aux leçons tirées des *sunan* et à leur mise en application dans les voies du mouvement de la vie et de ses domaines complexes.

Enfin, je demande à Allah le Tout-Puissant de faire en sorte que ce travail soit purement et exclusivement conçu pour Lui plaire et que d'autres puissent profiter de ce qu'il a de positif, corriger ses erreurs, apprécier ses avantages, laisser de côté ses inconvénients, ne pas méconnaître ses mérites, même en cas de désaccord avec lui au sujet de ce qui est plus digne. Et comme le dit l'imam al-Nûrsî (qu'Allah lui accorde Sa miséricorde) : « Si l'accord sur ce qui est juste est une différence au sujet de ce qui est plus digne, alors ce qui est juste peut parfois être plus digne que ce qui est plus digne encore, et ce qui est bon être mieux que le meilleur. Chacun a le droit de dire de son approche qu'elle est juste, qu'elle est bonne. Mais il n'a pas le droit de dire qu'elle est tout ce qu'il y a de juste ou de bon ».

Louange à Allah, Seigneur des Mondes.

Premier titre

Les grands concepts clés des *sunan* dans le Coran : entre formulation linguistique et coloration doctrinale

« Il se peut que l'objectif des règles d'Allah se rapportant aux anciens peuples soit leur intimidation de ceux-ci par des phénomènes surnaturels afin que, sous l'effet de la peur, ils se rectifient. Allah a soulevé les montagnes au-dessus de leurs têtes afin de les déranger pour qu'ils soient plus disciplinés. Mais Il n'a pas soulevé les montagnes des Pyrénées au-dessus des Arabes d'Andalousie pour les obliger à abandonner le libertinage et la débauche, car Il a laissé entre les mains des musulmans un Livre qui ne cesse de leur répéter que : « **Celui qui fait le mal sera payé par le mal** » (Coran 4/123). Il n'est donc pas étonnant de les voir expulsés d'un lieu où ils n'ont pas assuré une vice-gérance correcte d'Allah et de Son messager ! Le Coran est un livre strict aussi bien envers ses partisans que ses adversaires ».

[Cheikh Muhammad al-Ghazâlî, *Hasâd al-Ghurûr* (*Les conséquences de la vanité*) p. 194].

Premier Chapitre
La charge sémantique et intellectuelle du discours des sunan dans le Coran

Introduction :

Le discours coranique[1] des *sunan* a plusieurs niveaux dont les significations varient en fonction des connotations que celui-ci vise pour diversifier et intensifier le sens et l'objectif envisagés, soit par son utilisation à l'appui de son argument et de son engagement, soit pour les besoins de l'éclaircissement dans le contexte de la signification afin de réaliser la fonction communicative du Livre telle qu'indiquée dans le verset: « **Nous leur avons fait parvenir la Parole (le Coran) afin qu'ils se souviennent** » (Coran 28/51). Parfois, on trouve que le Coran utilise le terme « *sunna* » (règle divine) pour désigner le cours habituel divin des choses dans l'univers. Parfois aussi il utilise le terme « mot » ou « mots », une autre fois c'est le mot « habitude » qui est employé. Dans de nombreux

(1) Abû al-Baqâ' al-Kufwî a défini le terme *al-khitâb* (l'énoncé) comme étant une expression vocale exprimant une information destinée à celui qui est apte à la comprendre. Le terme *al-khitâb* a été mentionné dans le Coran pour exprimer trois sens complémentaires : une fois il porte le sens d'adresser la parole comme dans le verset : « **Seigneur des cieux et de la terre et de ce qui existe entre eux ; ils n'osent nullement lui adresser la parole** » (Coran 78/37), une autre fois le sens de parole claire et décisive ou tranchante comme dans le verset : « **Nous affermîmes sa royauté, le dotâmes de la sagesse et de l'art de trancher la plaidoirie** » (Coran 88/20) et une troisième fois celui de discussion comme dans le verset : « **[...] et il fut le plus fort dans la discussion** » (Coran 88/23). Voir les livres al-Kulliyât (Les universaux) de son auteur Abû al-Baqâ'al-Kufwî revu et annoté par 'Adnân Darwîch, *Al-nass al-Qur'ânî* (*Le texte coranique*) de son auteur Walîd Munîr et *Le discours coranique dans la période médinoise* (étude linguistique) de son auteur Sâlih 'Abdallah Mansûr al-'Awlaqî, thèse universitaire pour le diplôme de Magister (Université du Yémen, 1429H/2008) p.5.

cas le terme est utilisé sous l'appellation de la volonté cosmique qui donne naissance aux dispositions et aux fins cosmiques telles que l'ordre cosmique, la ressuscitation cosmique, la transmission cosmique, la gouvernance cosmique, le prix convenu cosmique, l'interdiction cosmique, le destin cosmique, l'autorisation et la guidée cosmiques. Le discours des *sunan* varie avec chacun de ces types, prend de l'ampleur et s'étend dans le temps et dans l'espace, dévoile son contenu doctrinal et intellectuel et dessine une carte spéciale des concepts clés de ses propres *sunan*.

C'est ce qui fait de la lecture de ces concepts une exigence difficile voire impossible sans la combinaison de deux des niveaux dans lesquels se manifestent le vocabulaire du discours des règles coraniques qui est le niveau conventionnel de la langue dans lequel le mot et l'expression sont compris à travers la signification lexicale à partir de la racine et jusqu'au contexte. Il s'agit d'une façon dont le fruit sera connu par l'éclaircissement des significations des *sunan* simples ou initiales. Les exégètes[1] ont souligné le cas. Quant au deuxième niveau, c'est celui de la langue divine, lequel niveau ne peut être compris que par la synthèse événementielle et l'offre historique et cosmique des *sunan*.

D'ailleurs, le professeur Mâdjid 'Arsân al-Kîlânî a attiré l'attention sur ce niveau quand il a averti qu'on ne doit pas faire l'amalgame entre le «langage humain » et la « langue divine » par l'usage de l'arbitraire en se référant, s'agissant de la langue divine, à l'arbitrage du dictionnaire linguistique en s'y limitant pour toujours sans jamais essayer de renouveler, de comprendre et de découvrir de nouvelles significations portées par le texte coranique à travers les ressources renouvelables se trouvant dans les variables inhérentes aux phénomènes sociaux et cosmiques[2].

---

(1) Al-Râghib al-Asfahânî a mentionné dans son livre intitulé *Al-mufradât fi gharîb al-Qur'ân (Le vocabulaire du Coran)* revu et annoté par Safwân 'Adnân Dawûdî (Dâr al-Qalam, Beyrouth, 1412H) p. 55 : « La première chose dont on doit s'occuper dans les sciences du Coran est l'étude du vocabulaire coranique, car le vocabulaire coranique constitue la substance première de la langue arabe, son essence et sa richesse ».

(2) Le professeur Mâdjid 'Arsân al-Kîlânî dans son livre *la philosophie islamique éducative : étude comparative de la philosophie islamique éducative et des philosophies éducatives contemporaines* a excellé lorsqu'il a divisé la langue du savoir en deux niveaux : la langue divine et la langue humaine. 3ème éd. (Dâr al-Qalam, Dubaï, 2002/1423H), p. 331.

Le contexte ici ne se prête pas à l'explication de la méthodologie, du style ou des objectifs poursuivis par le Coran pour présenter les *sunan* de cette façon. On aura l'occasion de le faire plus loin – si Allah le Tout-Puissant le veut –, on se suffira tout simplement ici de l'étude des significations par lesquelles le Coran a exprimé la fonction et la réalité des *sunan* pour en faire des récipients portant de nouveaux contenus de lois divines, chargés de sens qui augmentent l'intelligence de l'intelligent, la perspicacité du perspicace et l'ingéniosité de l'ingénieux, contenus qui, en fin de compte, donnent une image du discours des *sunan* dans le Coran.

Ainsi, on se rend compte que chaque formulation coranique des *sunan* a des fins sémantiques et intellectuelles nouvelles qui nous permettent de comprendre les implications, les signaux et les richesses des *sunan*. En effet, parler des *sunan* avec une telle densité sémantique permet de conférer au contenu du discours des *sunan* ce que, selon la formule de Tâhâ 'Abd al-Rahmân, nous pourrions appeler « l'affermissement problématique » ou « l'affermissement déductif »[1], où le signal de le signifié est redondant par rapport à son implication expressive. Bien plus, il donne au signifié des moyens pour renforcer son contenu, en l'éclaircissant davantage ou en l'utilisant comme argument à charge ou à décharge. C'est ce qui a fait dire à un éminent spécialiste de la jurisprudence des *sunan*, en l'occurrence Ibn Taymiyya, que : « Le raisonnement par Ses *sunan* et Ses habitudes, exalté soit-Il, est une voie argumentative apparente à toute les créatures »[2] .

On ne doit guère déduire de l'intensification des inductions des *sunan* dans le discours coranique une simple « économie dans la méthode ou une diversification par elle ». Il s'agit d'un style rhétorique et authentique propre à la langue arabe, mais dont l'authenticité apparaît encore davantage dans le Coran. Pourtant, non seulement il se conforme à la langue arabe dans sa propre nature, mais il en fait aussi un pont pour réaliser les objectifs de communication des *sunan* gisant dans les fins fonds de ces inductions. La caractéristique communicative du terme

---

(1) Voir le livre de Tâhâ 'Abd al-Rahmân intitulé *La philosophie de la jurisprudence : parole philosophique* (Centre culturel arabe, Rabat, 1999) p. 134.

(2) Ahmad ibn 'Abd al-Halîm ibn Taymiyya al-Harrânî, Abû al-'Abbâs, dans son livre *Les prophéties* (éd. La bibliothèque salafiste, le Caire, 1386H) p. 263.

« *sunan* » et ses dérivés dans le Coran n'est pas la même en termes habituels ou de dispositions cosmiques indiquant les *sunan*, toute catégorie confondue. Bien plus, la preuve de la ressuscitation cosmique, de la transmission cosmique, du prix cosmique convenu, de l'ordre cosmique et de l'autorisation cosmique concernant les lois divines diffèrent d'une catégorie à l'autre, tout en exerçant une fonction communicative explicative supplémentaire par rapport à son sens commun.

En résumé, on peut dire que la diversité de la charge discursive du discours des *sunan* dans le Coran – laquelle est fonction de celle de son vocabulaire et de sa terminologie – nous guide vers un phénomène digne d'être étudié, car il est au centre de la leçon des *sunan* dans ses niveaux linguistiques et doctrinaux, à savoir : le phénomène de la caractéristique communicative des inductions des *sunan* où la déclaration et l'explication coraniques des *sunan* atteignent leur apogée en conférant le sens à travers les connotations suivantes : « La connotation de la *sunna*, du mot et des dispositions cosmiques...». En conséquence, ces connotations ont acquis un privilège communicatif qu'on ne trouve guère ailleurs.

Il ne s'agit pas ici d'une allégation sans preuve ou d'une mainmise sur la répartition, car il peut bien y avoir une jurisprudence pour l'annuler, agir parallèlement à elle, la renforcer ou l'orienter par l'ajout de connotations partielles qui entrent dans le cadre de la division – en plus du fait qu'elle constitue une méditation supplémentaire du Coran et contribue à la suppression des handicaps dus à une lecture héritée. Et, indépendamment de cela, la résolution de l'objection à la méthodologie générale adoptée vis-à-vis de la division a été accomplie parallèlement à l'identification de l'objectif visé par la répartition comme suit :

La première section :
L'usage linguistique des sunan

Le terme « *sunna* » (singulier de *sunan*) renvoie, en langue arabe, à différentes significations comprenant la voie, l'habitude, le comportement (bon ou mauvais), l'exemple à suivre, la Charia, la destination et l'objectif. Certains lexicographes y ont même ajouté un certain sens lié à la nature, au caractère inné et aux nations. Les lexicographes s'accordent pour adopter cette utilisation du terme « *sunna* », car c'est ainsi généralement qu'il est compris et utilisé en langue arabe(1). Quant aux autres acceptions du mot, ils suivent en matière de dérivation, de référence et de dévolution la même signification.

Par conséquent, les dérivés de la racine du mot « ن ن س *sunan* » en arabe se confinent dans le cadre de la méthode et de l'habitude régulières. Vous pouvez, avec une intuition développée, sentir et vérifier la réalité de ceci par le suivi et l'extrapolation des endroits de l'utilisation arabe du terme. En fait, il sert un seul but qui ne s'écarte pas du cadre de la connotation générale. Quant à son classement en termes de force d'utilisation et d'abondance en langue arabe, il constitue la preuve de la présence et de la mainmise du sens dans l'imaginaire arabe. Ainsi, le poète bédouin arabe avant l'Islam ne connaissait consciemment de la signification du terme « *sunan* » que le sens répandu dans son environnement basique, telles les significations déjà mentionnées(2). Même s'il lui arrivait d'ajouter à la racine du mot « *sunna* » ou se faisait ajouter, dérivait ou générait d'autres sens, il ne pouvait espérer que cela soit hors du cadre de la « méthode et de l'habitude régulières », parce que, tout simplement, les bédouins ne comprenaient de cette racine « *sunan* » que l'horizon qu'inspirait le mot avec une jurisprudence récapitulative de ses implications suggestives sans sortir du cadre des significations mentionnées ci-dessus.

---

(1) Voir *Lisân al-'Arab* d'Ibn Manzûr (éd. Dâr al-Sadirât, Beyrouth) t.13/p.220, *Al-qamûs al-muhît* (éd. Mu`assasat al-Risâla, Beyrouth, 1406 H) d'al-Fayrûz Âbâdî et *Al-zâhi fi kalâm al-nâs* de son auteur Abu Bakr Muhammad ibn al-Qasim revu par Hâtim Sâlih al-Dhâmin (éd. Mu`assasat al-Risâla, Beyrouth, 1412 H /1992), t.2/p. 248.

(2) L'auteur du livre *Al-durra al-masûn fi-l-kitâb al-maknûn*, Ahmad ibn Yûsuf connu par al-Simmân al-Halabî, commentant les propos d'al-Mufdil al-Dabî Abû al-'Abbâs qui s'est appuyé sur un ancien poème arabe pour dire que le mot *sunna* est synonyme de communauté : ce vers de poésie n'est pas une preuve. Voir *Al-durra al-masûn*, annoté par Ahmad Muhammad al-Kharrât (Dâr al-Qalam, 1986), t.3/p.399.

Vous trouverez ci-dessous une tentative visant à faire un classement de l'utilisation arabe du sens et des dérivés du terme « *sunan* » dans le but d'identifier les sens les plus employés de ce terme, même en cas de limitation et de restriction de ses implications aux significations précédemment définies. Une telle approche peut nous aider, ultérieurement, à comprendre la dimension prise par ce mot dans le cadre de l'utilisation coranique.

- Première sous-section: L'utilisation du terme « *sunan* » dans le sens de « style »:

Cette utilisation est la plus la dimension en langue arabe dans le sens de style de vie reconnu chez un peuple ou une tribu et qui façonne leur comportement, leurs actes et leur mode de vie. On trouve, sous la rubrique « style », diverses utilisations dont le comportement et l'habitude qui ont un sens voisin dans le champ sémantique du mot « style ». Ce sens est corroboré par l'usage qu'en ont fait des poètes de grande renommée tels Labîd ibn Rabî'a al-Âmirî, Sulaymân ibn Fayd, Khâlid al-Hudhalî, etc.

Par conséquent al-Zadjâdj a interprété le terme « *sunan* » mentionné dans le verset suivant : « **Des *sunan* (règles divines) se sont déjà vérifiées avant vous; parcourez la terre et voyez quel fut le sort de ceux qui démentaient (Notre message)** » (Coran 3/137) comme désignant des méthodes, des itinéraires et des habitudes où l'on trouve tantôt le bien tantôt le mal, ce qui est conforme à l'esprit de la langue.

Citant Chumar, al-Azharî a dit que le terme « *sunna* » désigne, à l'origine, la route que l'on fait et que les autres suivent par la suite. Il peut, par extension, désigner une initiative que les autres finissent par adopter(1).

Pour Ibn Taymiyya : « La *sunna* est l'habitude, mais aussi le style qui se répète et se répand parmi les différentes catégories de personnes. Cela peut concerner ce qu'elles considèrent ou ne considèrent pas être un culte »(2). Ainsi, certains disent et : « à l'origine la *sunna* veut dire, en langue arabe, la manière qu'elle soit bonne ou mauvaise »(3). Mais son utilisation à l'origine se limite à la bonne manière et cela se manifeste sous différents aspects :

---

(1) L'auteur du livre *Al-mufassal fi târîkh al-'Arab qabl al-Islâm, Le livre détaillé de l'Histoire des arabes avant l'Islam* a essayé de prouver que chez les arabes de la période préislamique le sens du mot sunna tend vers les lois reconnues partout le monde. Voir Djawâd 'Alî, *Al-mufassal fi târîkh al-'Arab qabl al-Islâm*, 2ème éd. (Dâr al-'Ilm li-l-malayîm, Beyrouth, 1976), t.5/p.479.

(2) Voir le livre d'Abû al-Hasan 'Alî ibn Muhammad ibn Habîb al-Mâwardi, *Al-nukat wa-l-'uyûn*, révisé et annoté par al-Sayyid ibn 'Abd al-Maqsûd ibn 'Abd al-Rahîm, (Dâr al-Kutub al-'Ilmiyya, Beyrouth), t.1/p.425.

(3) Abû Mansûr Muhammad ibn Ahmad al-Azharî, *Tahdîb al-lugha*, annoté par Muhammad 'Iwadh Mur'ib, 1ère éd. (Dâr al-Turath al-'Arabi, Beyrouth, 2001) t.12/p.210

Premièrement : l'utilisateur de ce terme l'emploie généralement dans le sens positif, car c'est la signification de l'origine du mot. Ainsi, lorsqu'un Arabe dit : « J'ai trouvé mes pères sur une *sunna*, un mode de vie ou une façon de penser », et qu'il l'adopte, cela signifie qu'il la considère comme bonne. Mais ce sont les autres qui peuvent soutenir le contraire, ce qui veut dire que parler d'une *sunna* en termes élogieux ou en termes négatifs, alors qu'elle est un mode de vie considéré, est un jugement de l'extérieur. C'est pourquoi l'utilisation du mot « *sunna* » renvoyait souvent à son origine linguistique qu'inspire habituellement la sensation.

Deuxièmement : cette opinion est celle privilégiée par un certain nombre de grands linguistes et d'exégètes du Hadith. Ainsi, al-Azharî a dit : « La *sunna* est une méthode louable et droite. C'est pourquoi quand on dit de quelqu'un qu'il est sunnite cela veut dire qu'il suit un droit chemin louable »[1]. Abondant dans le même sens, al-Khattâbî est catégorique : « à l'origine, la *sunna* désigne la façon louable. Utilisée dans l'absolu, elle la désigne exclusivement. Mais elle peut être utilisée avec restriction dans d'autres sens comme dans le hadith : « ***Celui qui apporte une mauvaise sunna en supportera le fardeau et le fardeau de toute personne qui la met en pratique après lui*** »[2]. On peut se rendre compte de cela par la visualisation du sens suggestif de ce mot et l'intensité de son utilisation, souvent de cette façon, dans la culture et la poésie arabes »[3].

En conclusion, on peut dire que l'utilisation du terme « *sunan* » dans le sens de façons (satisfaisantes) et sa subdivision en sens inductifs est la plus largement employée dans la langue arabe. Cette induction n'est pas due à un suivi des endroits où le mot est utilisé dans la langue arabe et dans tous ses poèmes pour en déduire ce sens, mais plutôt le sens a été compris à travers les significations suggestives sensitives de la racine du mot. Généralement, les Arabes comparent le droit chemin à l'eau versée qui, par la succession de ses parties sur un seul et même chemin, finit par

---

(1) Ibn Taymiyya, *Iqtidhâ al-sirât al-mustaqîm*, annoté par Muhammad Hamid al-Fiqqi (Imprimerie de la Sunna, le Caire), t.1/p.76.

(2) « ***Celui qui apporte une bonne sunna aura sa récompense et la récompense de toute personne qui la met en pratique après lui et celui ...*** » Rapporté par Mouslim

(3) Voir *Al-Bahr al-Muhît fi usûl al-fiqh* de son auteur Badr al-dîn Muhammad ibn Bahhâr ibn 'Abdallah al-Zarkachî revu et annoté par Muhammad Tâmir (Maison des livres scientifiques, Beyrouth, 1421H/2000) t. 3/p. 236.

être identique[1]. Ils disent à tire d'exemple : « Tel homme *sanna* ses chameaux » pour signifier qu'il a pris le plus grand soin d'eux. Ils disent aussi : « Tel émir *sanna* ses gouvernés » pour signifier qu'il les a bien gouvernés, un cheval *masnûn* (bien nourri), *sannana al-mantiq* (usé de bonnes paroles), etc[2].

Dans le livre *Al-sihâh*, nous pouvons lire que « *sanna* l'eau sur son visage » veut dire verser l'eau doucement sur son visage sans frotter ce dernier et « *sanna* le sable » veut dire le verser d'une façon légère sur le sol et la Sunna prophétique provient du mot « *sunan* » et veut dire « chemin »[3].

Quiconque observe les textes précédents ne manquera pas de constater que la plupart des endroits où le mot « *sunna* », ou l'un de ses dérivés, a été mentionné, c'était pour indiquer les bonnes méthodes louables et dignes d'être suivies. C'est ce qui ressort lorsque nous relions la racine du mot à ses dérivés sémantiques[4].

Cette opinion à laquelle nous sommes arrivés n'est pas un choix linguistique, arbitraire ou fait à la légère, même s'il est majoritaire en raison de son emploi et de son utilisation sur une grande échelle comme nous l'avons vu. Les sens suggestifs associés à cette utilisation la soutiennent et la renforcent de plus en plus. C'est ce que nous verrons clairement quand nous arriverons au niveau de l'utilisation coranique du terme « *sunna* » et de ses dérivés ainsi qu'au niveau des voies et moyens de les assortir et de les harmoniser !

---

(1) Voir le livre *Tâdj al-'Arûs* de Murtadâ al-Husaynî al-zubaydî revu et annoté par un groupe de chercheurs (Dâr al-Hidaya, le Caire, 1358H/1965) t. 35/p. 231.

(2) Voir le livre de 'Ali ibn Muhammad ibn 'Alî al-Djardjanî, *Al-Ta'rifât, Les définitions*, revu et annoté par Ibrâhîm al-Abyâri 1ère éd. (Dâr al-Kitab al-Arabî, Maison du livre arabe, Beyrouth, 1405H) t.1/p.161 et le livre intitulé *Al-Tawqîf 'ala ummahati al-ta'ârif* de son auteur al-Mannâwi revu et annoté par Muhammad Ridhwân 1ère éd. (Dâr al-Fifr al-Mu'âsir, Beyrouth, 1410H) t.1/p.415

(3) Voir *Al-Bahr al-Muhît fi usûl al-fiqh* de son auteur Badr al-dîn Muhammad ibn Bahhâr ibn Abdallah al-Zarkachî revu et annoté par Muhammad Tâmir (Maison des livres scientifiques, Beyrouth, 1421H/2000) t. 3/p. 236

(4) Le professeur 'Abd al-Ghanî 'Abd al-Khâliq dans son livre *Hujjiyat al-Sunna, La sunna est une preuve au même titre que le Coran*, a commenté les propos d'al-Khatâbi et ceux d'al-Azharî concernant la définition qu'ils ont donné au mot *sunna* en s'appuyant sur l'expression « les gens de la sunna » et qui veut que linguistiquement ce mot signifie la voie du Prophète en disant que cette expression ne pas une preuve tangible car il s'agit d'une terminologie propre au fuqaha et dont l'utilisation n'est qu'une convention au même titre que l'utilisation du mot sunna pour indiquer le contraire de la *bid'a* (innovation en matière de religion).Voir *Hujjiyat al-Sunna*, 3ème éd. (Dâr al-Wafa, Beyrouth, 2006) p. 46.

- Deuxième sous-section : L'utilisation du terme « *sunan* » dans le sens de régularité succession et permanence:

Le mot « *sunna* » (pluriel *sunan*) est parfois employé dans la langue arabe dans le sens de déroulement, régularité, succession et permanence. Ibn Fâris a dit : « Le « *s* » et le « *n* » donnent au mot une seule racine qui indique le mouvement, la continuité et la succession, le tout d'une manière aisée »[1].

Les Arabes disent « le vent est venu *sanâ'in* » pour signifier qu'il souffle d'une façon continue de la même direction et avec la même force[2]. Ibn Fâris a dit : « La Sunna du messager d'Allah, qui est sa biographie, a été appelée ainsi parce qu'elle retraçait les étapes de sa vie »[3]. Il semble que ces connotations linguistiques tels la régularité, la succession, le débit, la permanence, la stabilité et l'absence de changement sont inspirées des significations profondes se trouvant dans la racine du mot « *sunan* » et dans sa structure matérielle et sensible[4]. En vérifiant la position de la lettre « *n* » à la fin de la racine de « *sunan* », nous constatons que quand elle se place à la fin du verbe, la lettre « *n* » indique la stabilité et la permanence.

Cette méthode de génération des sens linguistiques est conforme à la logique humaine et au génie propre à la langue. En effet, les Arabes font de la succession des syllabes dans un seul mot un signe de la succession des événements et des actions. Bien plus, ils peuvent déduire du dessin et de la forme du mot une conception et une formation tel qu'indiqué précédemment. On en trouve des exemples dans le Coran entre le mouvement de la lettre et son dessin et sa relation avec la réalité de l'âme. C'est ce qui fait que la langue « a une base logique mathématique extraordinaire, tout ou la plupart de ce qui s'y trouve est divin, instinctif, avec des motifs, des causes et des objectifs conformes à la réalité, simulant la nature et acceptables pour tout esprit sain »[5].

---

(1) Ibn Fâris, *Mu'jam maqâyis al-lugha, Le lexique des racines de la langue*, t.3/p. 60.

(2) Al-Sihâh fi-l-Lugha d'Ismâ'îl ibn Hammâd al-Djawhari, 4ème éd. (Dâr al-'Ilm li-l-Malayîn, Beyrouth, 1990) t.1/p. 334.

(3) Al-Mannâwi, *Al-Tawqîf 'ala ummahat al-ta'ârîf*, t.1/p. 72.

(4) Ibn Fâris, *Mu'djam maqâyis al-lugha, Le lexique des racines de la langue*, (Dâr al-Fikr, Damas, 1399H/1979) t. 3/p. 61

(5) Hichâm 'Abd al-Razzâq al-Himsî, *'Abaq al-Azhâr fi-l-Tabsira wa-l-I'tibâr*, 1ère éd. (Dâr al-Kalim al-Tayyib, Damas, 1423H/2003) p. 87.

- Troisième sous-section : L'utilisation du terme « *sunan* » dans le sens de destination et de fin:

Le terme « *sunna* » est parfois employé dans le sens de l'intention comme le dit al-Zamakhcharî qui, à l'appui de ce qu'il avance, cite un vers du poète Djarîr.[1]

Il peut aussi avoir le sens de destination, de visage et de front. C'est le sens dans lequel il est employé dans certains des poèmes de Dhû-l-Rimma, Tha'lab et 'Imrân ibn Hattân.[2]

Cette utilisation du terme « *sunan* » dans le sens de visage, destination, but et objectif suggère l'existence de buts et de fins dans le sens de « *sunan* » tout comme il indique le suivi des voies, des routes et d'une destination visée. D'où cette définition : « La *sunna* est l'objectif visé »[3].

Maintenant vous pouvez avoir une idée plus ou moins claire de la description par le Coran de certains actes divins formatifs comme étant, à cet égard, des *sunan*. En effet, tous les actes et *sunan* d'Allah sont sous-tendus par des buts, des objectifs, une sagesse et des fins qui se distinguent par la clarté pour ceux qui s'y intéressent et s'efforcent d'en découvrir le mystère.

- Quatrième sous-section : L'équivalence sémantique des utilisations précédentes:

La langue arabe utilise le terme « *sunan* » selon les significations susmentionnées[4] et conformément au classement que nous avons indiqué, et ce, même si certains estiment que chaque sens à une connotation partielle qui lui est propre et que l'on peut déduire du contexte, mais qui, en fin de compte, tire son sens d'un seul champ de la sémantique. Cela vaut même pour les sens qu'on n'a pas eu le temps d'évoquer tels que « la nature, l'instinct et les nations », car ils ne font pas exception à ce qu'on a mentionné ci-dessus, ce qui suggère leur équivalence sémantique.

---

(1) Al-Zamakhcharî, *Asâs al-Balgha, la base de la rhétorique*, t.1/p. 228.
(2) Ibn Manzûr, *Lisân al-'Arab, La langue arabe*, t. 13/p. 220.
(3) *Al-Muhît fi-l-Lugha*, t.2/p. 244.
(4) Certains orientalistes ont tenté de mettre en doute l'origine arabe du mot « *sunna* » et ont prétendu qu'il provenait du mot hébreu « *mishanah* » qui, au cours du temps aurait connu un certain nombre de déformations pour finir par indiquer l'étude des lois de la jurisprudence juive, surtout leur mémorisation, leur répétition et leur analyse. Voir *L'encyclopédie des juifs et du judaïsme* de 'Abd al-Wahhâb al-Masirî, t. 13/p. 366-367, *L'Islam : dogme et lois* de Muhammad Chaltûn (édition Dâr al-Churûq) p. 492 et *Les Sunan divines dans la renaissance des nations* de Hasan Charafa, 1ère éd. (Al-Risâla Nachirûn, Beyrouth, 1429H/2008) p. 42.

En outre, ce classement suggère l'authenticité et l'origine du sens, et le fait que les sens suivants sont ses dérivés ou des caractéristiques et des descriptions qui en sont parties intégrantes. Le premier est la bonne habitude, la biographie et l'exemple à suivre, alors que le deuxième se réfère à la régularité, la stabilité et la permanence. Quant au troisième, il indique la destination et l'objectif qui sont des sens sémantiquement équivalents. Cela veut dire que cette façon ne doit être ainsi décrite que si, d'une certaine manière, elle est régulière, stable et permanente, ce qui lui confère d'être décrite comme étant une *sunna* à suivre. Cette succession se fait, en fin de compte, conformément à des fins connues ciblées et envisagées par celui qui l'a initiée et celui qui la suit. Elle est généralement claire et sans ambiguïté.

A partir de là on commence à voir plus clair dans certains des secrets du discours coranique lorsque, au premier niveau de communication relatif aux *sunan*, il utilise le terme « *sunan* » et ses dérivés à plusieurs endroits. En effet, le Coran s'est adressé à des gens qui comprenaient les implications des *sunan* conformément à ce qu'on a déjà indiqué. Sans le Coran, ils n'auraient pas pu, avec leur seul entendement, aller au-delà. En effet, le Coran les avait renvoyés à des significations et concepts nouveaux déductibles des mêmes mots qu'ils connaissaient, c'est-à-dire que le Coran a changé ces mots de leur champ sémantique et de leurs formations prestataires précédentes – qui se distinguent par la simplicité et la naïveté, à l'image de la situation de l'homme arabe dans ce genre de milieu – en un champ sémantique conceptuel, pour leur permettre d'exercer une nouvelle fonction exprimant une vision globale du mouvement de la vie.

L'utilisation coranique de ces mots a produit un « changement énorme dans la structure sémantique de la langue arabe et, si on peut utiliser la métaphore de la « lumières des mots » pour exprimer la sémantique des termes coraniques, on peut dire que les lumières des mots arabes dans le Coran sont différentes de celles qu'ils avaient dans la période préislamique. Il y a eu un changement remarquable dans ces lumières concernant le droit chemin menant à la satisfaction d'Allah le Très Haut »[1].

(1) 'Îsâ al-Kâ'ûb dans son introduction du livre de Toshihiko Izutsu : *Dieu et l'homme dans le Coran*, 1ère éd. (Dâr al-Multaqa, Alep, 1428H /2007), p. 9

En effet, les mots et la sémantique des *sunan* sont devenus le nom propre des règles d'Allah qui régissent l'extension horizontale et verticale de la vie dans son ensemble. « Les mêmes mots étaient en vogue au septième siècle, en tout cas dans les limites étroites de la communauté commerçante de La Mecque, c'était au moins dans l'un des cercles religieux de la péninsule Arabique. La nouveauté est que des systèmes conceptuels différents ont été introduits et que l'Islam les a tous rassemblés et intégrés dans le cadre d'un réseau conceptuel inédit. Notons toutefois que la variation sémantique du terme a des dimensions allant au-delà des informations et des renseignements sur les conditions et les histoires des anciennes civilisations tout en étant de la plus haute importance, ce qui constitue un regard tout à fait novateur sur le monde »(1).

C'est le sens voulu et visé par Ibn Fâris dans son livre *Al-sâhibî* en philologie quand il dit : « Dans leur Djâhiliyya, les Arabes ont hérité de leurs aïeux d'une partie de leurs langues, de leurs littératures, de leurs cultes et de leurs offrandes. À l'avènement de l'Islam, par la grâce d'Allah, exalté soit-Il, la situation changea, les religions furent abrogées, des actes furent prohibés, des mots de la langue changèrent de positions avec de nouvelles significations, des lois furent instaurées. Le dernier système remplaça donc l'ancien. Après avoir passé le plus clair de leurs temps à se faire la guerre, à faire du commerce pour gagner leur pitance et à faire la chasse, les hommes se tournèrent vers la lecture du Coran, que rien ne saurait entacher ni avant ni après (sa révélation) puisqu'il émane d'un Sage, Digne de louange, vers l'étude profonde de la religion d'Allah le Tout-Puissant et vers la connaissance des *sunan* de Son messager, mais sans jamais omettre de combattre les ennemis de l'Islam »(2).

---

(1) *Ibid.*, pp. 10-11.
(2) Ibn Fâris, *Al-Sâhibî en philologie*, t.1/p. 4.

La deuxième section :
L'utilisation coranique du terme « sunan *»*

Nous allons, dans cette section, aborder deux questions ayant une relation étroite avec le style du Coran dans la construction de la connaissance relative aux *sunan* au niveau de la terminologie et du concept. En effet, quand il s'adresse à nous en usant du terme « *sunan* » en tant que première utilisation indiquant les règles d'Allah, le Coran emploi ce terme et ce vocabulaire en formations dérivatives variées et en formules de conjugaisons différentes, parfois avec le pluriel, parfois avec le singulier, tantôt avec le complément, tantôt sans le complément. Cette diversité dans les formations de performance du vocabulaire des *sunan* a été distribuée entre des parties et des effets multiples (la *sunna* (la règle d'Allah) / la *sunna* des anciens / les *sunan*) de façon à faire sentir la présence d'une image complète derrière cette scène linguistique semblable à celle se trouvant sur la scène existentielle et où plusieurs parties contribuent à son élaboration et à sa fabrication. Chaque partie trouve son droit à l'existence en influençant et en se faisant influencée telle la lettre qui prend son droit et son dû dans le mot et sa position dans la phrase.

A partir de là on se rend compte que le terme coranique des *sunan* au niveau de ce vocabulaire passe par ces couleurs linguistiques pour dessiner une carte des connaissances conceptuelles des *sunan*. Avec chaque formule, dérivation et dessin, il y a un concept partiel qui représente une unité des *sunan* sans laquelle le sens global reste incomplet. « Les concepts ne sont pas des unités identiques, il y en a qui forment un pilier fondamental, certains sont des correcteurs de la structure de la connaissance, d'autres sont cruciaux, d'autres sont une sous-partie, certains constituent un concept fondamental, d'autres encore sont un concept de champ de connaissance. Les niveaux de leur analyse se sont multipliés pour inclure la description, le démembrement, l'identification des piliers et des composantes du concept, le réseau des relations entre eux, le suivi de sa trajectoire sémantique ainsi que ses semblables et la famille des sous-concepts qui y sont associés, et son évaluation à la lumière du système de valeurs et des fins propres à son cadre de référence et à son fonctionnement.[1]

(1) Sayyid 'Umar, *Carte des concepts coraniques*, 1ère éd. (Dâr al-Fikr, Damas, 1430H/2009), p. 8

C'est ce que nous verrons dans cette section à travers deux aspects, à savoir, la répartition du terme « *sunna* » dans le Coran et son rôle de polarisation au sein de celui-ci.

- Première sous-section : La distribution du terme « *sunna*» dans le Coran :

Le Coran a utilisé le mot « *sunna* » avec ses différents dérivés seize fois réparties en dix sourates dont cinq furent révélées à La Mecque et cinq à Médine. Il a employé le terme au singulier quatorze fois, comme dans le verset : « **Telle fut la *sunna* (règle divine) appliquée par Nous à Nos messagers que nous avons envoyés avant toi. Et tu ne trouveras pas de changement en Notre sunna (règle)** ». (Coran 17/77), et au pluriel à deux endroits dans le verset : « **Des *sunan* (règles divines) se sont déjà vérifiées avant vous** » (Coran 3/137) et dans le verset : « **Allah veut vous éclairer, vous montrer les voies des hommes d'avant vous, et aussi accueillir votre repentir** » (Coran 4/26).

Le mot a été utilisé une seule fois sans complément dans la sourate Âl 'Imrân « **Des *sunan* (règles divines) se sont déjà vérifiées avant vous** » (Coran 3/137) et il a été utilisé au singulier en complément du nom d'Allah dans neuf endroits comme dans le verset « **Telle est la *sunna* (règle) d'Allah établie depuis toujours pour ceux qui ont vécu par le passé. Et tu ne saurais trouver de changement à la *sunna* d'Allah** » (Coran 33/62). Une fois il a été utilisé avec, pour complément « les envoyés » (al-Isrâ' : 77)[1]. Une autre fois avec, pour complément « ceux qui ont vécu avant nous » « **Allah veut vous éclairer, vous montrer les *sunan* (les voies) des**

---

(1) « **Telle fut la *sunna* (règle) appliquée par Nous à Nos messagers que nous avons envoyés avant toi. Et tu ne trouveras pas de changement en Notre *sunna* (règle)** ». (Coran 17/77), «**Qu'est-ce qui a donc empêché les gens de croire, lorsque le guide leur est venu, ainsi que de demander pardon à leur Seigneur, si ce n'est leur entêtement à voir s'appliquer sur eux la *sunna* (règle) d'Allah qui a frappé les Anciens ou à voir venir le châtiment** » (Coran 18/55), «**Il n'y a pas de reproche à faire au Prophète en ce qu'Allah lui a prescrit selon la *sunna* (règle) d'Allah établie depuis toujours pour ceux qui ont vécu par le passé** » (Coran 33/38), « **Telle est la *sunna* (règle) d'Allah établie depuis toujours pour ceux qui ont vécu par le passé. Et tu ne saurais trouver de changement à *sunna* d'Allah** » (Coran 33/62), « **Telle est la *sunna* (règle) d'Allah établie depuis toujours. Et tu ne saurais trouver de changement à la *sunna* d'Allah** » (Coran 48/23), « **Ils n'y croiront pas ; tel fut la *sunna* (façon d'agir) des peuples révolus** » (Coran 15/13), « **Dis à ceux qui ont mécru que, s'ils mettent fin (à leur mécréance), on leur pardonnera ce qui s'est passé. Et s'ils récidivent, la *sunna* (règle) d'Allah s'est déjà appliquée aux générations premières** » (Coran 8/38), « **Attendent-ils donc que s'applique sur eux la *sunna* (règle) d'Allah avec les Anciens ? Jamais tu ne trouveras à la *sunna* d'Allah le moindre changement et jamais tu ne trouveras à la *sunna* d'Allah la moindre déviation** » (Coran 35/43), « **Mais leur croyance, au moment où ils eurent constaté Notre rigueur, ne leur profita point ; Telle est la *sunna* (règle) d'Allah déjà consacrée parmi Ses serviteurs. Et c'est là que les mécréants se trouvèrent perdants** » (Coran 40/85).

hommes d'avant vous, et aussi accueillir votre repentir » (Coran 4/26). Il a été aussi mentionné avec, pour complément « les anciennes générations » dans quatre sourates (al-Kahf : verset 55) ; (al-Hidjr : verset 13) ; (al-Anfâl : verset 38) et (Fâtir : verset 48), et une fois en se référant à Allah parlant à la première personne du pluriel comme déjà indiqué dans la sourate al-Isrâ'.

On se rend compte, à travers les présentations coraniques précédentes, que la *sunna* divine est un fait manifeste pour tout le monde, un fait apparent et existant dans la réalité présente et future, celle qui ne fait pas défaut ni ne change, celle qui est toujours, pour ainsi dire, en embuscade pour tout l'univers qu'elle manipule à sa guise et à laquelle rien n'échappe même les prophètes envoyés et les anges rapprochés. Gloire à Celui qui a soumis toutes Ses créatures à Ses règles (*sunan*), qui les y a pliés pour qu'elles se protègent et se défendent. Il a fait tourner Ses règles à tour de rôle autour de Ses créatures de façon stable et régulière comme indiqué dans le verset 23 de la sourate al-Fath.

Quant au fait que le terme « *sunna* » soit au singulier sans complément ou, parfois, avec pour complément, Allah, exalté soit-Il, les prophètes ou les premiers et les anciens peuples, il faut signaler que cela répond à des fins coraniques éloquentes qui vont au-delà de la profondeur stylistique et rhétorique du Livre saint et qui ont trait à l'approche adoptée par le Coran en matière de construction des concepts et à la fixation, pierre par pierre, de leurs significations dans l'esprit à travers la construction du vocabulaire de la *sunna* et du classement des uns sur les autres.

Lorsque le Tout-Puissant met le terme « *sunna* » en complément à Son Propre Nom, cela doit avoir un sens et une importance qui, sans aucun doute, diffèrent de ce que nous comprenons quand Il met ce terme en complément des premiers des prophètes, des messagers ou à des peuples anciens. Il va de soi que la mise du mot « *sunna* » en complément du pronom personnel de Sa Majesté est la seule qui soit vraie et que le reste n'y est qu'accessoire, mais cela n'empêche pas de dire que l'action humaine est une partie intégrante du concept de la loi d'Allah en termes d'attachement opérationnel. En distribuant les *sunan* entre ses effets réels et métaphoriques, le Coran entend attirer l'attention de l'esprit humain sur cette classification hautement remarquable et sur le fait que si la *sunna* est une affaire divine, cela n'élimine pas son efficacité humaine et que l'homme est l'un de ses effets et l'une de ses causes qui l'attirent du fait qu'il est l'une de ses parties.

Sur la base de ce qui précède on peut discerner certaines de ces fins dans la distribution du terme « *sunna* » entre les parties et les effets constituant la *sunna* en fait :

Quant à la première fin, elle a été réalisée avec le terme « *sunna* » mis en juxtaposition avec le nom « Allah », ce qui constitue une juxtaposition réelle dont le but est d'attirer l'attention sur le fait qu'elle fait partie de l'acte et de la volonté d'Allah comme dans le verset 23 de la sourate al-Fath. C'est ce qui met cette juxtaposition au centre des études liées à toutes les *sunan* coraniques. La raison en est que la relation directe des *sunan* avec Allah a « sa dimension conceptuelle dans les réseaux coraniques conceptuels car le nom « Allah » est un concept clé dans tout le Coran. C'est pourquoi le chercheur japonais en science de la sémantique, Toshihiko Izutsu, a dit, dans son livre *Dieu et l'homme dans le Coran – La sémantique du Coran weltanschang* : « Dans le système coranique, il n'y a aucun champ sémantique non lié à Allah le Tout-Puissant, et non régi par son concept fondamental [...] et c'est ce qui a fait que les étudiants en sémantique vont jusqu'à dire que le monde du Coran est principalement basé sur Allah, ce qui n'était pas le cas dans la Djâhiliyya »[1].

C'est pourquoi le Coran n'a cessé de confirmer la grande importance de ces *sunan* et de répéter leurs juxtapositions avec le nom d'Allah dans neuf endroits[2]. La répétition ici ne se limite pas à l'avantage de la confirmation, elle est aussi chargée de symboles et d'anecdotes rhétoriques dont, et non des moindres, ces messages sémantiques que l'on peut observer dans le terme « Allah ». A chaque fois qu'il mentionne la propriété de changement et de transformation, il mentionne avant elle le terme « *sunna* » juxtaposé

(1) T. Izutsu, *Dieu et l'homme dans le Coran*, p. 14.

(2) **« Telle fut la *sunna* (règle) appliquée par Nous à Nos messagers que nous avons envoyés avant toi. Et tu ne trouveras pas de changement en Notre *sunna* (règle) »**. (Coran 17/77), **« Il n'y a pas de reproche à faire au Prophète en ce qu'Allah lui a prescrit selon la *sunna* (règle) d'Allah établie depuis toujours pour ceux qui ont vécu par le passé »** (Coran 33/38), **« Telle est la *sunna* (règle) d'Allah établie depuis toujours pour ceux qui ont vécu par le passé. Et tu ne saurais trouver de changement à la règle d'Allah »** (Coran 33/62), **«Telle est la *sunna* (règle) d'Allah établie depuis toujours. Et tu ne saurais trouver de changement à la règle d'Allah »** (Coran 48/23), **« Attendent-ils donc que s'applique sur eux la *sunna* (règle) d'Allah avec les Anciens ? Jamais tu ne trouveras à la règle d'Allah le moindre changement et jamais tu ne trouveras à la règle d'Allah la moindre déviation »** (Coran 35/43), **« Mais leur croyance, au moment où ils eurent constaté Notre rigueur, ne leur profita point; Telle est la *sunna* (règle) d'Allah déjà consacrée parmi Ses serviteurs. Et c'est là que les mécréants se trouvèrent perdants »** (Coran 40/85).

avec celui d' « Allah ». Il y a là un clin d'œil dont seul Allah peut garantir la stabilité, car ce sont Ses propres lois et Ses *sunan*. Aussi, Il n'en fait mention qu'en y juxtaposant le mot « Allah » à l'exclusion des autres noms et attributs, ce qui constitue une référence selon laquelle tous Ses noms et attributs se retrouvent réunis dans ce nom majestueux.

En effet, toutes Ses *sunan*, dispersées dans Son royaume et Sa royauté et partagées entre Ses noms et attributs, proviennent du terme majestueux « Allah ». Autant dire que l'utilisation du mot « Allah » est plus pertinente, plus globale et plus complète. Ainsi, le Coran ne parle pas de *sunan* d'*al-Razzâq* (règles par lesquelles Allah fournit les moyens de subsistances à Ses créatures) malgré le fait que le *rizq* a ses règles, il n'a pas non plus parlé de *sunan* de Celui qui élève (le statut), baisse (le statut) , retire (Ses bienfaits), donne (à pleines mains), Se venge (de ses adversaires), est (plein de) bonté, (fin) Expert, qui honore ou qui humilie ; malgré que chacun de ces Noms est sous-tendu par des manifestations de *sunan* claires pour tout le monde.

Parce que ces Noms sont des manifestations d'actes, dont la connaissance passe par celle des actes, la même *sunna* peut inclure plusieurs Noms : «Ainsi, puisqu'Il a tout initié, Il est le Sage Initiateur, parce qu'Il a tout créé Il est le Créateur, parce qu'Il a tout organisé Il est l'Inventeur Organisateur, parce qu'Il a mis le tout à sa juste place, Il est le Juste, parce qu'Il y a étendu Sa merci Il est le Subtil »[1]. Comme on trouve dans une seule *sunna* tous ces Noms réunis, de même toutes les *sunan* d'Allah qui sont illimitées se retrouvent réunies dans le nom d'Allah ô combien majestueux et beau.

La deuxième fin : l'attribution des *sunan* aux prophètes et aux peuples anciens a pour raison le fait qu'elles font écho à leurs actes, c'est-à-dire qu'elles s'appliquent positivement et négativement aux actes des prophètes en fonction de leur volonté. C'est ainsi que, conformément à cette perception, ils maîtrisent leurs causes et leurs effets comme le dit le verset **«Allah veut vous éclairer, vous montrer les *sunan* (les voies) des hommes d'avant vous, et aussi accueillir votre repentir** » (Coran 4/26). «En conséquence, la *sunna* est le résultat de l'action de l'homme dans la réalité objective, de ce fait, celui-ci est aussi capable de faire mouvoir, en bien ou en mal, l'acte actif de la *sunna* en direction de l'acte humain[2]. Ce qui nous met devant une conception claire des *sunan* où la *sunna* devient «un témoin qui peut être analysé seul, en particulier dans le processus du

---

(1) Abû Hâmid al-Ghazâlî, *L'interprétation des Noms d'Allah*, revu par Bassâm 'Abd al-Wahhâb, 1ère éd. (Dâr al-Jivân, Chypre, 1987), p. 102.

(2) Al-Rikâbî, *Les* sunan *historiques dans le Noble Coran*, 1ère éd. (Dâr al-Nahdha, Beyrouth, 1996), p. 25.

suivi conscient des éléments actifs de la *sunna* alors que l'analyse est un élément de temps basé sur les principes de cause à effet »[1].

La raison pour laquelle le terme *sunna* a été utilisé une seule fois au singulier, seul sans attribution ni complément dans le verset 137 de la sourate Âl 'Imrân est peut-être une indication de son caractère absolu et illimité dans l'existence. Ici, c'est une allusion au fait que les *sunan* prévalaient largement chez les générations passées pour lesquelles elles constituaient autant d'épreuves.

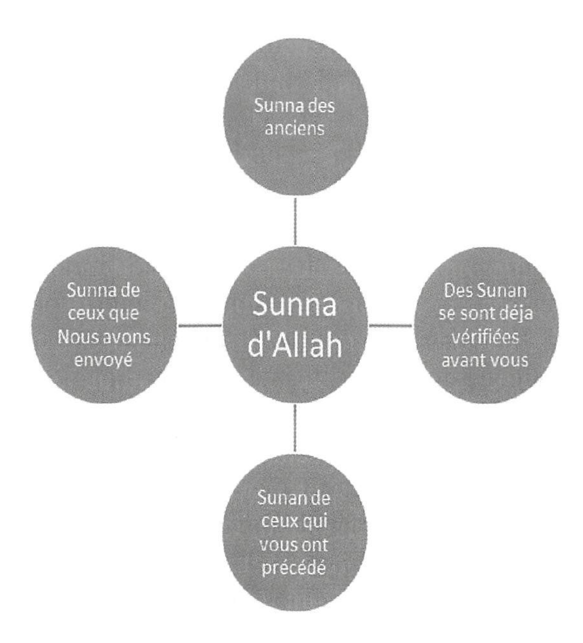
La formulation des *sunan* divines selon cette distribution linguistique aux parties de l'équation de celles-ci constitue un antécédent coranique et un geste méthodologique qui contribue à la construction d'une théorie complète des *sunan* où chaque partie est responsable selon ses moyens. Et comme cet objectif coranique était authentique, le discours des *sunan* a continué à descendre à travers ces formules et ces configurations, de façon stable mais graduelle en allant de l'avant pour établir une carte des nouvelles connaissances pour cette créature avec une conscience complète des *sunan* qui l'habilite à l'acte civilisationnel dans l'univers dans le cadre de ce qu'« Allah lui a donné en termes de capacités et de conscience d'équivalence et de conditions cosmiques. Autrement dit, sa réintégration consciencieuse dans l'utérus cosmique dont il a été séparé en raison de la création »[2].

Il est vrai que les *sunan* sont les lois d'Allah, mais il est vrai aussi que leur instigateur n'est autre que l'acte humain en ce sens que la responsabilité ici est humaine. C'est pour cette raison que la référence faite par le Coran aux *sunan* de façon prématurément claire dénote de la maturité de l'Oumma, car le discours divin ne s'adresse habituellement au destinataire que lorsqu'il en a besoin. On a utilisé en ce qu'il le concerne ce vocabulaire des *sunan* parce que, d'une part, il en a besoin et, d'autre part, il est habilité et susceptible de le recevoir. Ce qui constitue une percée inégalée dans les livres des précurseurs. Ceci est d'autant plus vrai que Rachîd Ridâ a dit : «C'est là une orientation divine pratiquement inconnue dans les livres révélés. Peut-être a-t-elle été retardée en attendant que l'homme atteigne sa perfection sociale. Elle n'a été révélée que dans le Coran, ce livre avec lequel Allah a clos les religions »[3].

---

(1) *Ibid.*, p.17.
(2) Muhammad Abû al-Qâsim Hadj Muhammad, *La deuxième universalité islamique*, p. 106.
(3) *Tafsîr al-Manâr* (éd. Le Caire, 1990), t.4/p.116.

Ce schéma donne une idée générale récapitulative des formules utilisées par le Coran pour exprimer les *sunan* :



- Deuxième sous-section : Le rôle polarisant du terme « *sunna* » dans le Coran :

Le second phénomène auquel nous assistons dans notre analyse des changements qui interviennent au niveau du terme « *sunna* » et de ses dérivés dans les versets coraniques est qu'il s'agit d'un mot qui polarise et qui se fait accompagner par un certain nombre de mots qui lui sont indissociables. Parmi les mots qui accompagnent le terme « *sunna* », il y a des significations qui indiquent sa description, ses caractéristiques, ses motifs, ses causes, ses déclencheurs, le lieu de sa révélation ou la façon dont il se produit. Parmi ceux-ci il y a des mots qui se réfèrent à certaines caractéristiques centrales des *sunan* tels : le non-changement et la non-transformation, le système d'évaluation et des mesures qui les régit. En résumé, on peut diviser ces termes et ces mots qui accompagnent le terme *sunna* en mots qui indiquent le « récipient » de l'événement tels les termes de temps et d'espace, les mots qui indiquent les mécanismes et les outils de

contemplation et de méditation en *sunan* et les mots qui indiquent des explications et des justifications relatives aux *sunan*.

Quant aux termes qui viennent avec la *sunna*, ils comprennent la référence au « récipient » de l'événement où se déroule la *sunna* en temps et en espace (le passé, se sont déroulés, ceux qui vous ont précédés, le déroulement, passer, avant, avant vous [...]). Il s'agit d'indications coraniques à l'intervention des *sunan* sur la scène historique dont l'homme est l'un des éléments, mais aussi l'un des moteurs. Et c'est toujours l'habitude du Coran qui, quand il veut nous signaler que cette arène, comme d'autres arènes, est pleine de ces *sunan*, il utilise les termes de temps et d'espace tels le déroulement, le passage dans un temps lointain pour aider l'esprit et l'entendement à les saisir et à les analyser, car « le passé révolu renvoie au temps et à l'espace, ce qui est conforme à l'interprétation des linguistes »[1].

Aussi, comme le mouvement des *sunan* se manifeste à travers le temps et l'espace, « le temps est tantôt entraîné par le mouvement, tantôt par l'espace, car l'espace est l'endroit où se produit le temporel et le temps le récipient qui reçoit ce qui se transforme en un endroit. Ayant réalisé cela, les grammairiens ont rangé le temps et l'espace dans la même catégorie des effets parce qu'ils exercent la même fonction, celle d'être les « récipients » ou « réceptacles » de l'événement[2].

Voici des versets qui montrent les emplois sus indiqués du mot « *sunna* » : (Âl 'Imrân : 137), (Ghâfir : 85), (al-Fath : 23), (al-Ahzâb : 38).

Il y a énormément d'endroits où l'on trouve des références et des avertissements concernant le passage du temps des *sunan* sans mention du mot « *sunan* », mais plutôt avec des termes et du vocabulaire qui renvoient au concept des *sunan*, comme lorsque le terme lui-même a une connotation liée aux *sunan*. C'est le cas du verset : « **Nous t'avons envoyé avec la Vérité en tant qu'annonciateur et avertisseur, Il n'est pas une nation qui n'ait déjà eu un avertisseur** » (Coran 35/24), parce que l'envoi de prophètes répond à une *sunna* divine, c'est pourquoi aucun endroit et aucune période de temps n'a pu s'en passer. D'ailleurs, cet envoi est d'un genre divin religieux qui suit l'envoi divin cosmique « **Cet Ordre émane de Nous. Car c'est Nous qui envoyons (les Messagers)** » (Coran 44/5) qui

---

(1) Al-Râghib al-Asfahânî, *Al-mufradât fî gharîb al-Qur'ân*, revu par Safwân 'Adnân Dâwudî, (éd. Dâr al-'Ilm al-Châmiyya, Damas) t. 1/p. 158

(2) Karîm Zakî Hussâm al-dîn, *Al-zamân al-Dalâlî*, 2ème éd. (Dâr Gharîb, le Caire, 2002), p. 16.

a eu lieu chez les nations précédentes tout en continuant à se renouveler dans sa partie cosmique à travers diverses manifestations tels l'envoi de signes, de présages, de preuves éclatantes et autres[1].

Le terme *sunan* est parfois accompagné d'un ensemble de mots qui indiquent les outils permettant la méditation des *sunan* divines ou qui ont une connotation laborantine et expérimentale dans la mesure où ils sont des outils servant à comprendre et décortiquer le phénomène des *sunan* aussi bien dans l'univers que dans la société. C'est le cas, par exemple, de l'expression coranique : « N'ont-ils pas observé » qui indique « la fixation du regard ou l'usage de la perspicacité pour comprendre quelque chose et pour le voir. Parfois on le fait dans le but de la méditation et de l'examen, parfois on le fait pour obtenir la connaissance survenant après l'examen qui est la vision »[2]. C'est le cas aussi de l'expression coranique « il leur vient » qui indique la prospective, l'anticipation, le suspens, l'attente et le fait d'envisager l'avenir basé sur des preuves précédentes. « Ce genre est constatable et reconnaissable dans la prédiction et la prévision par les prophètes de l'avenir de leur nation. Ainsi, Moïse l'a fait à l'égard de Pharaon (al-Isrâ' : 102). Il s'agit d'une anticipation d'une fin tragique et douloureuse, sur la base de preuves, de causes liées à l'arrogance, à la jactance et à l'ingratitude devant cette multitude de signes. C'est le cas aussi de Noé qui prédit un certain avenir à son peuple, contre lequel il a d'ailleurs imploré Allah en conséquence : « **Si Tu les laisses [en vie], ils égareront Tes serviteurs et n'engendreront que des pécheurs infidèles** » (Coran 71/27). Al-Râzî a dit : « Quand on se demande comment Noé a-t-il pu savoir ? La réponse est qu'il a pu savoir grâce au texte et à l'induction. Quant au texte, il s'agit de celui-là « **De ton peuple, il n'y aura plus de croyants que ceux qui ont déjà cru** » (Coran 11/36), quant à l'induction, on doit se rappeler qu'il est resté au milieu d'eux neuf cent cinquante ans, ce qui lui a permis de connaître leur tempérament et leur nature »[3].

---

(1) Parmi les versets coraniques dans lesquels le passage du temps renvoie d'une manière claire au concept des *sunan* nous pouvons citer les suivants : (al-Nûr, verset : 34), (Yûnus, verset : 102), (al-Baqara, verset : 214), (Âl 'Imrân, verset 144), (al-Mâ'ida, verset : 75), (al-Ra'd, verset : 6), (Fussilat, verset : 25), (al-Ahqâf, verset : 18) et (al-Ahqâf, verset : 21).

(2) Voir al-Râghib al-Asfahânî, *Al-mufradât fî gharîb al-Qur'ân (Le vocabulaire du Coran)*, 1412H, t.1/p.812.

(3) Ilyâs Bilkâ, *Tajdîd 'ilm al-fiqh wa-l-maqâsid fî daw' al-mustaqbal*, 20ème numéro de la revue *al-Tasâmuh*, (Ministère des Awqaf Oman du Sultanat d'Oman, 1428H/2008), p. 243.

Parmi le vocabulaire coranique qui est conforme au terme « *sunna* » tout en étant considéré comme l'un de ses mécanismes, il y a les expressions : « tu ne trouveras jamais » ou « tu ne peux trouver » qui indiquent une longue recherche ainsi qu'une exploration, un décorticage et un examen minutieux de la bibliographie des peuples anciens et de leurs registres physiques et moraux avec les cinq sens mutuellement solidaires[1]. Le défi ici est à la fois clair et franc, il n'y a pas de *sunan* dont les unes sont le contraire des autres.

En somme, le défi divin de l'impossibilité de l'émergence ou de l'existence de quelques *sunan* dont l'action soit contraire aux décisions de la sagesse et de l'autorité divine est un défi permanent. L'absence de toute prise de conscience ici implique certainement l'absence d'existence. Pour al-Alûsî : « Ce qui est voulu ici par la négation de la conscience et aussi dans les cas similaires est la négation de l'existence, alors que la preuve de la négation de l'existence de quiconque en mesure de changer l'habitude instaurée par Allah est tout à fait manifeste »[2]. C'est là un titre important dans la recherche scientifique dans les phénomènes des *sunan*. Là où vous trouvez une promesse divine de l'existence ou de la négation vous devez vous assurer qu'elle est ferme et qu'elle est une des constantes des *sunan* qui ne font jamais défaut.

En plus de ces termes, il y en a d'autres qui reviennent en permanence avec le terme « *sunan* » et qui, habituellement, expriment des justifications ou des explications de celui-ci. C'est le cas de la plupart des versets traitant des *sunan*. Ces termes « expriment généralement les causes embryonnaires ou structurelles profondes entraînant ces phénomènes, et provoquant leur avènement »[3]. Pour étayer notre propos nous allons citer certains de ces mots qui figurent, par exemple, dans le verset : « **Des *sunan* (règles divines) se sont déjà vérifiées avant vous; parcourez la terre et voyez quel fut le sort de ceux qui démentaient (Notre message)** » (Coran 3/137).

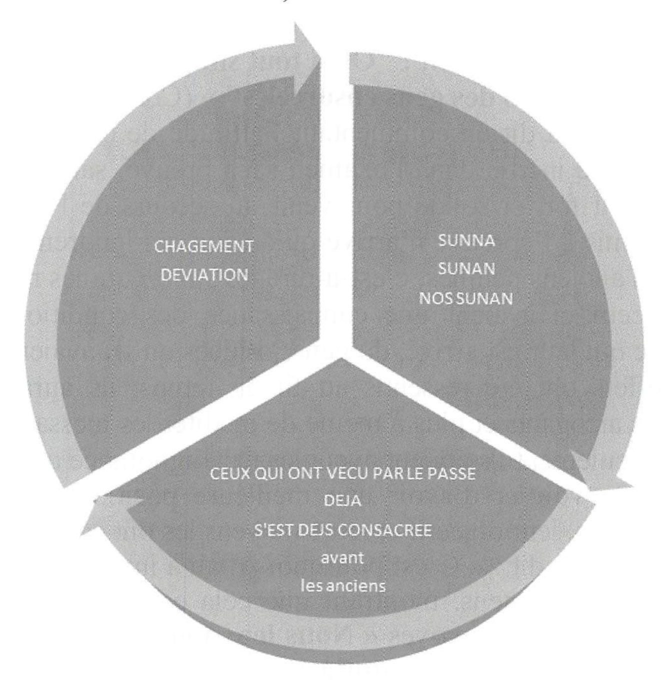
---

(1) La présence, selon al-Râghib al-Asfahânî, a plusieurs formes : « une forme qu'on peut constater par l'un des cinq sens c'est le cas du rassasiement, une présence qu'on constate par la force de la colère, c'est le cas du chagrin et de l'indignation, une présence qu'on constate par la raison, c'est le cas de la présence d'Allah dans le sens connaissance de Son existence, de tous Ses attributs, de la prophétie, etc.

(2) Al-Alûsî, *Rûh al-ma'ânî fi tafsîr al-Qur'ân*, t.15/p.113.

(3) Al-Tayyib Barghûth, *Al-fa'âliyatu al-hadâriyya wa-l-thaqâfiyya al-sunaniyya*, 1ère éd. (le centre al-Râya pour le développement intellectuel, Damas, 2006) p. 149.

Ainsi, le mot « comment » ou la question se rapportant ici à la façon est le mot clé pour comprendre la *sunna* divine, car lorsqu'Allah nous indique l'intervention des *sunan* dans un passé lointain, Il ne nous demande pas des comptes quantitatifs, mais plutôt de comprendre leurs façons. Or la « façon» comme le dit Abû al-Baqâ` est un « mot dont la signification est une question sur les conditions générales susceptibles d'être appréhendée par les sens »[(1)]. Pour les logiciens « elles comprennent les modalités sensibles, les modalités psychologiques, les modalités relatives aux quantités, les modalités préparatoires comme l'"influençabilité" et la vulnérabilité »[(2)]. Dans ces modalités on trouve les *sunan* cosmiques. En effet, les modalités psychologiques nous permettent de comprendre les *sunan* psychologiques, les modalités sociales, de comprendre les *sunan* sociales, les modalités historiques, de comprendre les *sunan* historiques, les modalités naturelles, de comprendre les *sunan* naturelles, etc.



(1) Al-Mannâwî, *Al-tawqî 'alâ muhimmât al-ta'ârîf*, p. 614.
(2) 'Abd al-Rahmân Habnaka al-Maydânî, *Dawâbit al-ma'rifa*, p.330.

En conclusion, on peut dire que le vocabulaire – qu'il soit celui relatif au caractère « récipient » de l'événement des *sunan* en temps et en espace ou celui qui se rapporte aux mécanismes de méditation ou des causes relatives aux *sunan* – accompagnant le terme « *sunna* » complète en général la leçon des *sunan*, indique ses détails, explique son bien-fondé. En effet, on ne saurait examiner de façon globale les *sunan* historiques des anciennes nations sans l'utilisation de l'ensemble de ces moyens. Il s'agit d'un examen qui conduit à la guidée, à la certitude, à l'assurance, à l'élimination de l'arrogance de crainte d'avoir les mêmes conséquences que celles qu'ont eues ceux qui nous ont précédés lorsqu'ils ont omis de recourir à ces outils. Allah dit : « **Avant toi Nous avons déjà envoyé des Messagers parmi les peuples anciens. Et pas un Messager ne leur est venu sans qu'ils s'en soient moqués. C'est ainsi que Nous faisons pénétrer (la mécréance) dans les cœurs des coupables. Ils n'y croiront guère ; telle fut la *sunna* (la façon d'agir) des peuples révolus. Même si Nous leur ouvrions une porte du ciel, et qu'ils pussent y monter, ils diraient : "On a tout simplement enivré nos regards ou plutôt nous sommes des gens ensorcelés"** » (Coran 14/10-15).

Djawdat Sa'îd a dit en commentant l'attitude de ceux-ci par rapport au message : « Cette inertie dans l'examen sans preuve, sans guide, sans livre éclairant qui soit fort et solide pour venir au secours de l'homme à chaque fois qu'il soit mis à l'épreuve n'arrive qu'à ceux qui ignorent les expériences vécues par les anciens peuples, c'est-à-dire les *sunan* qui les régissaient. Il est vrai que si ceux-ci avaient une connaissance des conditions des peuples anciens, de ce qui leur est arrivé, du genre d'idées qu'ils avaient et de la façon dont leurs effets ont été ressentis au fil du temps, ils auraient été moins passifs, moins arrogants et plus à même de méditer les messages apportés par les envoyés. Seulement ils étaient aveuglés par l'ignorance qui les engloutit et les empêcha de voir et d'avoir une meilleure position que celle où leur pensée, leur action, leur objectif et leurs moyens les ont conduits »[1].

Ibn Taymiyya a dit : « C'est pourquoi Allah a invité l'homme à recourir à la raison et au bon sens, montrant que cela est tout à fait conforme au message apporté par les envoyés « **Nous leur montrerons Nos signes dans l'univers et en eux-mêmes, jusqu'à ce qu'il leur devienne évident que c'est cela (le Coran), la Vérité. Ne suffit-il pas que ton Seigneur soit**

---

(1) Djawdat Sa'îd, *Tant qu'ils n'auront pas changé ce qui est en eux-mêmes*, 6ème édition (1984/1404H) p.90.

témoin de toute-chose ? » (Coran 41/53). Il, exalté soit-Il, a donc informé qu'Il entend faire voir aux hommes autant de Signes dans la nature qu'au sein d'eux-mêmes jusqu'à ce qu'ils arrivent à la certitude que le Coran est la vérité. Ainsi, ce qui est rapporté par l'ouïe devient conforme à ce qui est connu par la raison. Le Tout-Puissant dit : « **Pourquoi ne voyagent-ils sur la terre afin d'avoir des cœurs pour comprendre, et des oreilles pour entendre ? Car ce ne sont pas les yeux qui s'aveuglent, mais, ce sont les cœurs dans les poitrines qui s'aveuglent** » (Coran 22/46)[1].

A partir de là la sensibilisation du Coran par l'usage de cette foule de mots associés au terme « *sunna* » et en accord avec lui malgré sa répétition et son changement dans la même sourate et le même verset a un sens profond. Al-Khatîb al-Iskâfî a bien parlé quand il a déclaré : « Lorsque le Sage, que Ses Noms soient sanctifiés, utilise un verset avec une certaine formulation et qu'ensuite Il le réemploi dans un endroit différent du Coran en changeant un terme par rapport à sa situation dans le premier verset, il doit y avoir une bonne raison à cela dont il convient de découvrir le secret. Si vous y arrivez, vous aurez réussi, sinon sachez que ce n'est pas par manque de bonne sagesse ou de bonne raison de la part du verset, mais par manque de connaissance de votre part »[2].

La diversité des mots que polarise le terme « *sunna* », tels le passé, le passé révolu, la méditation, la conversion, le changement, la marche, etc., peut nous expliquer la scène complète sans partition ni segmentation des *sunan* si on les met ensemble dans un seul moule parce que leurs fins sémantiques sont les mêmes. Il y en a parmi elles certaines qui renvoient à des connaissances et des sciences indépendantes et autonomes, d'autres qui sont des machines et des outils pour la compréhension et la perception, d'autres encore qui se réfèrent aux raisons, aux causes et aux objectifs inhérents à la *sunna*. On y trouve ici une référence à l'unité des connaissances des *sunan* coraniques et au fait qu'elles ne peuvent être comprises que dans un cadre global unique. D'ailleurs, Ibn 'Atiyya al-Andalusî s'est bien rendu compte de cette spécificité dans le Coran quand il a dit que : « Le Livre d'Allah ne peut être expliqué que si l'on met toutes les sciences à contribution »[3]. Par conséquent, on doit examiner et scruter le texte de la formulation coranique du mot et suivre assidûment ses connotations pour détecter ses réserves et ses dimensions en termes de connaissance.

---

(1) Ibn Taymiyya, *Al-Risâla al-Safadya*, revue par Muhammad Rachâd Sâlim, 2ème édition (1406H) p.227.

(2) Al-Khatîb al-Iskâfî, *Durrat al-tanzîl wa ghurrat al-ta'wîl*, revu par Muhammad Mustafâ Aydayn, Université Umm al-Qura, 1ère éd. Institut de la Recherche scientifique, 1422H/2001), p. 11

(3) Ibn 'Atiyya al-Andalusî, *Al-Muharrir al-wadjîz fî tafsîr kitâb al-'Azîz*, revu par 'Abd al-Salâm 'Abd al-Châfî Muhammad, 4ème éd. (Maison des livres scientifiques, Liban, 1413H/1993), t.1/p.35.

La troisième section:
Les caractéristiques communicatives de la terminologie des sunan *dans le Coran*

Introduction :

On entend par caractéristique communicative des *sunan* la fonction énonciatrice et intellectuelle exercée par cet idiome de sorte qu'aucun autre idiome ne peut le remplacer en termes de force de performance ou de façon de faire comprendre ou de conférer le sens voulu. Ainsi, à chaque fois que le discours se répète, et avec lui le terme, on se rend compte que ce mot a une caractéristique et un avantage qu'on ne trouve nulle part ailleurs chez les autres mots. Il se peut bien que le terme « *sunna* » dans le discours coranique soit de ce genre. « C'est ce qui distingue le style du Coran à ce sujet, à savoir qu'il ne définit les termes et la terminologie que lorsque cela s'avère nécessaire »(1). Or la nécessité ici est à la fois à caractère idiomatique et inculquant. Parfois la caractéristique communicative de ce terme dans le Coran a des charges psychologiques relevant des *sunan*. C'est le cas par exemple lorsque celle-ci indique un type de *sunan* psychologiques. Parfois elle a des significations et des connotations sociales qui relèvent des *sunan* sociales, même si souvent elle fait une introspection des *sunan* historiques relatives au sort tragique des peuples anciens. Dans tous les cas, la caractéristique était unique et impliquait une nouvelle connotation tout en s'ouvrant sur des significations renouvelables.

Comme nous avons noté la transformation de ce terme qui, au début, désignait la *sunna* prévalant chez les ancêtres ainsi que le style de vie et les traditions qui ont été perpétués par la loi qui les a enracinés et inscrits dans la durée avant d'en exhiber l'originalité afin qu'ils acquièrent avec le Coran une nouvelle charge sémantique en concepts doctrinaux et cosmiques qui ont

---

(1) Muhammad Haychûr, *Les* sunan *coraniques en matière de montée et déclin des civilisations* (Institut international de la pensée islamique, Le Caire, 1996), p. 15.

changé le cours de la réflexion jusqu'au Jour du Jugement[1] ; on verra ces caractéristiques nouvelles et renouvelables apparaître avec l'utilisation du Coran. Imaginons l'homme arabe en train d'écouter, pour la première fois, le Coran qui s'adresse à lui en utilisant ce vocabulaire. Qu'a-t-il pu bien comprendre au mot « *sunan* » quand il l'entendit pour la première fois dans le verset : « **Attendent-ils donc que s'applique sur eux la *sunna* (règle) d'Allah avec les Anciens ? Jamais tu ne trouveras à la *sunna* d'Allah le moindre changement et jamais tu ne trouveras à la *sunna* d'Allah la moindre déviation** » (Coran 35/43) ou dans le verset : « **Allah veut vous éclairer, vous montrer les *sunan* (voies) des hommes d'avant vous, et aussi accueillir votre repentir. Et Allah est Omniscient et Sage** » (Coran 4/26).

Le commentaire fait par Sayyid Qutb à ce sujet est tout à fait pertinent : « Le système tribal qui régissait leur vie n'aurait jamais conduit leur réflexion à faire le lien entre les habitants de la péninsule Arabique et le cours de leur vie, le lien entre les habitants de cette terre et les événements qui s'y sont déroulés, le lien entre les événements mondiaux et les *sunan* cosmiques conformément auxquelles toute la vie est organisée, ce qui constituait une percée assez loin de leur contexte pour provenir de l'environnement, ou pour être dictée par les exigences de la vie qui était la leur à cette époque! Le mérite revient à cette foi qui leur a emmené ces idées

---

(1) En comparant la terminologie des termes islamiques dans le Coran et dans la langue arabe classique nous remarquons qu'elle est distribuée en trois grandes catégories qui sont :
Première catégorie : des termes qui ont gardé le sens qu'elles avaient dans la poésie arabe de la période préislamique (*djinn* [les djinns], *malâ'ika* [les anges], le *hadj*, la *'umra*, etc.).
Deuxième : les termes dont le sens a changé et ce changement a pris plusieurs formes :
- des termes qui avaient un sens général et le Coran leur a donné un sens particulier et les a fait rentrer dans sa propre terminologie (ex : *charî'a*, *rasûl* (messager), *nabiyy* (prophète), *salat* (prière), *sawm* (jeûne), etc.
- des termes qui avaient une signification particulière et le Coran leurs a donné un sens général (ex : *kufr*, *nifâq*, *fisq*, etc.
- des termes dont le sens a évolué conformément à leur sens figuré c'est le cas de *tasbîh*, *maghfira*, *djanna*, etc.
Troisième : les termes qui ont pris avec la venue du Coran un sens qui n'était pas connu chez les Arabes anciens (ex : *al-djizya*, *al-hadd* (punition corporelle), *al-ta'zîr (peine discrétionnaire)*, *al-ghislîn*, *al-Wahîd*, *al-Djabbâr*, etc.
Il est à noter dans ce contexte que le Coran a innové une terminologie et un style qui lui sont propres et qui étaient méconnus chez les Arabes anciens, c'est ce que nous allons développer dans cette étude en suivant les différents sens du terme « *sunan* » dans le Coran. Voir *le développement linguistique de la poésie arabe préislamique à la révélation du Coran* de son auteur 'Awda Khalîl Abû 'Awda éd. (Maktaba al-Manâr, Amman, 1405H/1985) p. 48.

ou qui leur a permis de les découvrir, qui les a hissés, en un quart de siècle, à son niveau alors que leurs contemporains n'ont pu atteindre cet horizon de pensée élevée qu'après des siècles et des siècles sans jamais réussir à découvrir la stabilité des lois et des *sunan* cosmiques »[1].

En conséquence, le mot « *sunan* » a désormais, dans le Coran, deux aspects en connotations et en significations pratiquement inconnus dans le système linguistique précèdent et desquels découlent toutes les caractéristiques de communication et toutes les charges sémantiques spécifiques à ce terme :

« Premièrement : un côté physique sensible qui décrit l'aspect physique perceptible des questions ainsi que notre perception des connotations et des significations du mot et qui – du point de vue de cet aspect – concerne notre perception de la réalité et de la nature physique sensible de la question ainsi que l'évolution de notre perception de la réalité de la question du côté physique et sensible.

Deuxièmement : un côté moral sans matière et sans sens qui se rapporte à la nature immatérielle de la question. Il s'agit d'un côté qui envisage la question en dehors des évolutions matérielles et historiques des générations. Cet aspect provient du sens abstrait porté par la racine linguistique de laquelle a bifurqué ce mot [...] En effet, le mot coranique, sous sa forme dénuée de lien avec les choses, a un sens qui ne change pas et qui est lié à sa racine linguistique [...] et ce que nous lui imaginons de significations différentes résulte de sa combinaison avec des termes différents et du degré de notre perception de la vérité de cette question. Par conséquent ce qui change c'est notre perception de la profondeur de la description par le mot coranique de la question décrite et nommée par ce mot »[2].

Les caractéristiques qu'on abordera dans cette section seront limitées à celles que nous comprenons et déduisons du terme « *sunna* » et de ses dérivés à l'exception des autres termes liés aux *sunan* tels les mots formatifs et les dispositions cosmiques indiquant la formation doctrinale des *sunan*, laquelle ayant ses propres caractéristiques. Elle indique aussi un autre niveau du discours des *sunan* dans le Coran. A partir de là on remarque que les manifestations des *sunan* différent linguistiquement « selon le lieu et les circonstances, afin d'avoir dans chaque cité, dans chaque lieu et dans

(1) Sayyid Qutb, *Fî zilâl al-Qur'ân (A l'ombre du Coran)*, (Dâr al-Churûq, Beyrouth) t.1/p. 479.
(2) 'Adnân al-Rifâ'i, *La sagesse absolue*, (éd. Dâr al-Fikr, Damas, 2001) pp.139-140.

chaque circonstance une forme d'expression et une manifestation qui se synchronisent avec le monde dans lequel elles évoluent »[1].

Il est à noter que l'énumération de ces caractéristiques n'est pas exhaustive. D'autres peuvent, selon leurs compétences, en déduire autant de significations et de connotations qu'ils veulent, car, en raison de la densité de leur charge, ces caractéristiques sont sujettes à la ramification et à la subdivision

- Première sous-section : La constitutionnalité des «*sunan*» :

Il se peut que le premier avantage communicatif de ce terme soit son indication du caractère juridique et objectif des *sunan*. Il semble qu'en utilisant ce terme le Coran cherche à imprimer constitutionnellement les significations et les *sunan* dans la conscience générale afin que l'homme arabe comprenne – lui qui a grandi dans un environnement qui ignorait la loi et l'ordre ainsi que toute forme d'Etat – que l'univers est régi par un système de lois et de coutumes régulières qui indiquent une présence divine dans celui-ci, système que nous pouvons formuler sous forme d'articles de textes juridiques en raison de son caractère régulier, général, exhaustif et clair qui nous permet de l'aborder et de l'échanger facilement. C'est pourquoi on trouve dans certaines définitions des *sunan* par des islamistes contemporains une description de celles-ci qui met en exergue le caractère identificatoire de la loi « ce qui signifie que le sens de «*sunna*» est le même que celui du « droit public » en termes de subordination des actes et des comportements des humains aux dispositions de la présente «*sunna* » »[2].

C'est comme si nous comprenons du Coran, selon cette formulation, que parler de ces « *sunan*/lois » avec ces mots précisément est la première leçon à tirer de la science des *sunan*. Il est vrai que généralement les premières leçons sont des clés méthodiques grâce auxquelles celui qui parle et celui qui écoute accèdent au vocabulaire des *sunan*, à leur programme et aux structures centrales qui les constituent. Et si l'on

---

(1) Muhammad al-Sâdiq Bu'allâq, *La science des* sunan *divines*, éd. Dâr al-Hilâl, Beyrouth, 2009, p. 23.

(2) Voir le livre de 'Abd al-Karîm Zaydân intitulé : *Les* sunan *divines des nations, des individus et des communautés dans la Charia islamique*, 1ère éd. (Mu'asssât al-Risâla, Beyrouth, 1413H/1993) p.13.

cherche à connaître la première utilisation coranique explicite du terme « *sunan* » dans la période médinoise, on constate qu'elle se trouve dans la sourate Âl 'Imrân : « **Des *sunan* (règles divines) se sont déjà vérifiées avant vous; parcourez la terre et voyez quel fut le sort de ceux qui démentaient (Notre message)** » (Coran 3/137). Ce fut à la suite du premier choc vécu à Uhud, ce qui suggère que le terme indique « le caractère et la nature propres aux *sunan* de l'événement » afin qu'il soit clair dans l'esprit des gens –encore sidérés par les réalisations accomplies à Badr– que la victoire et la défaite ou les hauts et les bas ne sont pas soumis au hasard, de sorte qu'ils soient tantôt le lot de ceux-ci, tantôt le lot de ceux-là ou qu'ils soient des opportunités tombées du ciel et qui, par surprise, s'offrent à ceux qu'Allah aiment sans qu'elles soient précédées par des causes et des motifs[1] qui, conformément aux *sunan*, les font sortir de la « puissance à l'action » tout en étant accompagnées par la souffrance, la planification, le suivi, la patience et l'endurance.

Il nous incombe de clarifier ici ce que veut dire l'endossement par les *sunan* de la capacité constitutionnelle ou légale qui s'appliquent à l'ensemble de la création d'Allah et le fait qu'elles ne souffrent d'aucune d'exception. Toujours est-il que ce que nous considérons être une exception est une exception avec d'autres lois divines que nos esprits n'arrivent pas à saisir, mais quand ils y arrivent et que nous les comprenons, on réalise alors qu'il n'y a pas d'exceptions dans les dispositions et les *sunan*, c'est-à-dire qu'Allah ne fait montre d'aucune partialité envers quiconque. Pour expliquer cela on va dire qu'il arrive parfois que toutes les raisons sont réunies pour que le châtiment touche les incroyants à cause de leur impiété et les ingrats à cause de leur ingratitude ou qu'il y a tellement de tyrannie et d'injustice que l'on en vient à se demander pourquoi Allah n'anéantit pas les criminels d'autant plus que l'incroyance entraîne la punition ? En réalité ces cas ne font pas exception, mais le châtiment a été différé en raison d'autres lois divines dont Allah a fait une cause ou des causes pour retarder

---

(1) Cheikh Muhammad 'Abduh a mentionné qu'il a vu en songe le Prophète -que la paix et la bénédiction d'Allah soient sur lui - le jeudi soir à la fin du mois de Dhûl Qi'da de l'année 1320H descendant du mont Uhud lui et ses Compagnons en disant : « Si j'avais à choisir entre la défaite et la victoire, j'aurais choisi la défaite vu les leçons et les avantages qu'elle renferme pour les musulmans. » Voir le livre de M. 'Abduh *Les œuvres complètes* revu par Muhammad 'Ammâra (Dâr al-Churûq, Beyrouth), t.5/p.98.

la punition et non pour l'annuler dans l'absolu. Il se peut que les intéressés soient respectueux des lois divines en matière de justice et de rectitude pour ce qui est de leurs affaires liées à la vie d'ici-bas.

Cette opinion et les opinions semblables furent développées par Cheikh al-Islâm ibn Taymiyya quand il dit : « Les affaires des hommes peuvent mieux fonctionner quand il y a une justice, même empreinte de certains types de péchés, que quand il y a une injustice qui lèse les droits même en l'absence de péchés. C'est pour cela qu'il a été dit qu'Allah établit et laisse prospérer un État juste mais infidèle, mais n'établit pas et ne laisse pas prospérer un Etat injuste quoique musulman. On dit aussi que « les affaires de ce bas-monde peuvent fonctionner longtemps quand il y a une justice même accompagnée d'incroyance, mais pas avec une injustice même accompagnée d'Islam. Le Prophète (paix et la bénédiction d'Allah sur lui) a dit : « ***Il n'y a pas de péché qui soit plus promptement sanctionné que celui de la tyrannie et de la rupture des liens familiaux, car le tyran est sévèrement puni dans ce monde même s'il lui arrive d'être pardonné dans l'au-delà*** ». En effet, la justice est le système qui peut tout organiser. Ainsi, si les affaires de ce bas monde sont gérées avec équité, elles prospèrent même si les concernés n'auront, dans l'au-delà, aucune chance. Par contre, si elles ne sont pas gérées avec équité, elles sont condamnées à disparaître même si les concernés ont suffisamment de foi pour espérer se voir récompenser dans l'au-delà »[1]. Cette opinion et ses semblables vous montrent que dans ce genre de situation il y a des choses qu'on ne voit pas.

Par conséquent, ce qui nous semble être une exception à une *sunna* générale n'en est pas une, parce que la règle en la matière est inchangeable. Elle est seulement contrecarrée par une autre règle ou loi. Il y a lieu de signaler ici que la bonne intuition qu'avaient nos pieux ancêtres ainsi que leur interaction avec le Coran les poussaient à considérer la compréhension de ces *sunan* comme une découverte qui entre dans le cadre des dons et des privilèges divins qu'Allah leur accorde. Ainsi, al-Bayhaqî a rapporté dans *Les sections de la foi* qu'Ibn 'Abbâs a dit : « Il y a huit versets dans la sourate al-Nisâ` qui sont meilleurs pour cette Oumma que tout ce sur quoi le

---

(1) Ibn Taymiyya, *Al-Istiqâma (La droiture)*, revu par Muhammad Rachâd Sâlim ; 1ère éd. (Université de l'imam Muhammad ibn Sa'ûd, Médine 1404H), t.2/p.46.

soleil se lève et se couche. Le premier est « **Allah veut vous éclairer, vous montrer les voies (*sunan*) des hommes d'avant vous, et aussi accueillir votre repentir. Et Allah est Omniscient et Sage** » (Coran 4/26) »[1]. Al-Tabâtabâ'î, quant à lui, a mentionné dans son livre *Al-mizân* « qu'il y a un autre sens qui a ses adeptes et selon lequel ce qui est voulu ici c'est la guidée vers les *sunan* de tous les anciens, qu'ils soient sur la bonne ou la mauvaise voie, c'est-à-dire, qu'on vous a montré toute les *sunan* précédentes avec ce qu'elles ont de bien et ce qu'elles ont de mal afin que tout soit clair dans vos esprits pour vous permettre de choisir ce qui est bon et de laisser de côté ce qui est mauvais »[2].

- Deuxième sous-section : Le passage au stade de la raison en matière de *sunan*:

En employant ce terme, le Coran transfère l'esprit arabe et humain, en pleine période d'achèvement de la mission des envoyés – avec le dernier message sur terre – de la vision superficielle et réductrice des événements et des concepts sociaux et cosmiques vers le stade de la consolidation de la vision cosmique globale. Il s'agit d'un transfert cosmique sans précédent dans toute l'histoire des hommes et des religions des abîmes de la pensée teintée de prodiges vers les preuves éclatantes de l'assujettissement en vertu des *sunan* avec et par lesquelles il y a le témoignage, les témoins et la souveraineté. C'est un transfert du stade de la responsabilisation vers celui de l'épaulement de la responsabilité et de l'étape d'attente du salut et du Prophète Sauveur vers le stade de la préparation et de la concrétisation de la victoire.

Même le Prophète, que la paix et la bénédiction d'Allah soient sur lui, que toute l'humanité a tant attendu et dont l'arrivée a été annoncée par toutes les religions comme bonne nouvelle, n'était pas non plus une exception à l'autorité et à l'objectivité de ces *sunan*, d'autant plus que son Seigneur s'est adressé à lui ainsi : « **Il ne t'est dit que ce qui a été dit aux messagers avant toi. Ton Seigneur est certes, Détenteur du pardon et**

---

(1) Les sept autres versets sont les versets : 27, 28, 31, 40, 48, 123 et 152. Voir *Chi'ab al-imân* d'al-Bayhaqî revu par Muhammad al-Sa'îd Baysûnî 1ère éd. (Dâr al-Kutûb al-'Ilmiyya, Beyrouth, 1410H), t.5/p.427.

(2) Muhammad Husayn al-Tabâtabâ'î, *Al-mizân dans l'interprétation du Coran*. 2ème éd. (Beyrouth, 1319H/1972) t.4/p.83.

Détenteur aussi d'une punition douloureuse » (Coran 41/43). Cependant, bien que dans certaines *sunan* il y ait eu des dérogations, celles-ci restent confinées au niveau des *sunan* naturelles, car il n'a jamais été établi qu'Allah lui a fait des dérogations en matière de *sunan* sociales[1] pas plus qu'à ses prédécesseurs parmi les prophètes et les messagers. Il n'a donc pas fait exception.

Le Prophète, que la paix et la bénédiction d'Allah soient sur lui, comme l'explique le professeur Rachîd Ridâ, « a été envoyé pour notifier des instructions et orienter les gens vers la bonne direction et non pour agir sur l'ordre de l'univers et transformer ou remplacer les *sunan* sociales « [...] **jamais tu ne trouveras de changement dans la *sunna* (règle) d'Allah, et jamais tu ne trouveras de déviation dans la *sunna* (règle) d'Allah** » (Coran 35/43) »[(2)]. C'est la déclaration coranique universelle qui annonce la fin du règne du Déluge

(Noé), du Bâton (Moïse) et des prodiges et miracles matériels surnaturels directs qui, jadis, tranchait entre la vérité et le mensonge, comme ce fut le cas avec les messages et les nations dans les siècles passés. C'est une déclaration qui a pour objectif d'ouvrir une nouvelle page de conflits entre le bien et le mal, mais avec des outils et des mécanismes nouveaux.

---

(1) Cette question s'appuie sur plusieurs hadiths authentiques dont :

- « ***Allah replia pour moi la terre jusqu'au moment où je pus en voir les régions occidentales (machâriq) et les régions orientales (maghârib) et en vérité le territoire de ma communauté s'étendra à tout ce qui j'ai pu voir. J'ai aussi reçu les deux trésors, le rouge et le blanc, et j'ai demandé à mon Seigneur de ne point faire périr ma communauté par une sécheresse générale (sinatun 'amma), de ne pas la placer sous le joug d'un ennemi extérieur à eux et qui anéantirait leur élite ; Il a répondu : Ô Mohammed ! En vérité, Moi, lorsque je décrète, Mon décret ne peut être repoussé ! Je t'ai accordé pour ta communauté que Je ne la ferai point périr par une sécheresse générale et que je ne donnerai pas autorité sur elle à des ennemis de l'extérieur qui feraient périr son élite même si, de toute part, ils s'unissaient contre elle, et ce, tant que ses membres ne s'entretueront pas ou que les uns ne prendront pas les autres comme des captifs de guerre.*** » Rapporté par Mouslim dans son *Sahîh* d'après Thawbân. *Kitâb al-fitan* N : 2829, t. 4/ p.1215.
- « ***J'ai demandé à mon Seigneur trois choses, Il m'en a accordé deux et en a refusé une.***
  J'ai demandé à mon Seigneur de ne pas détruire ma communauté par la famine, Il me l'a accordé.
  Je Lui ai demandé de ne pas la détruire par l'inondation, et Il me l'a accordé.
  Je Lui ai demandé que ses membres ne se fassent pas de mal les uns aux autres, et Il me l'a refusé » (Mouslim dans son *Sahîh, Kitâb al-fitan*) N : 2890, t. 4/p. 1216.

(2) Rachîd Ridâ, *Tafsîr al-Manâr*, t.5/p.220.

Les *sunan* exigent de nous, si vraiment nous tenons à faire prévaloir la vérité, à bien connaître les *sunan* de celle-ci, ce qui exige de notre part de tout faire pour fournir sa substance et ses causes à partir d'établissements éducatifs qui corrigent aussi bien les programmes que les comportements, économiques qui subviennent au besoin, scientifiques qui clarifient et prospectent, de bienfaisance qui donnent au démuni, sociaux qui aident à régler les problèmes qui se posent, religieux qui parlent quand les autres gardent le silence et politiques qui confrontent les subterfuges des autres pour s'attaquer au mal en utilisant les instruments de défense et de protection susceptibles de le mettre à genoux afin de sécher ses sources, atténuer son dévouement et sa tyrannie de sorte qu'à la fin il baisse d'intensité. En agissant ainsi nous serons comme celui à qui « **Nous avons affermi sa puissance sur terre, et Nous lui avons donné libre voie à toute chose. Il suivit donc une voie** » (Coran 18/84-85).

Le commentaire d'al-Ghazâlî sur cet instant coranique décisif est intéressant : « Il se peut bien que l'objectif des *sunan* d'Allah se rapportant aux anciens peuples soit l'intimidation de ceux-ci par des phénomènes surnaturels afin que, sous l'effet de la peur, ils se rectifient. Allah a soulevé les montagnes au-dessus de leurs têtes en guise de menace pour qu'ils soient plus disciplinés. Mais Il n'a pas soulevé les montagnes des Pyrénées au-dessus des Arabes d'Andalousie pour les obliger à se départir du libertinage et de la débauche, car Il a laissé entre leurs mains, à l'instar des autres musulmans, un Livre qui leur rappelle sans cesse que : « **Quiconque fait un mal sera rétribué pour cela** » (Coran 4/123). Il n'est donc pas étonnant de les voir se faire expulsés d'un lieu où ils n'ont pas assuré une vice-gérance correcte d'Allah et de Son Messager ! Le Coran est un Livre strict aussi bien envers ses partisans qu'envers ses adversaires »[1].

Et c'est alors qu'entre en jeu la séparation entre deux tendances qui prévalaient sur la terre, à savoir « ceux qui croient aux *sunan* et ceux qui n'y croient pas. Il s'agit de deux tendances intégrées et de deux théories de la compréhension de la vie, mais qui sont aux antipodes les unes des autres en ce qui concerne leurs implications en termes de connaissance des *sunan*. On dirait presque un passage de la vie utérine à la naissance qui donne au nouveau-né une indépendance organique et psychologique vis-à-vis de sa mère »[2]. Il semblerait aussi que le terme *sunan* a été utilisé pour attirer l'attention sur l'importance de cette science qui domine toutes les autres.

---

(1) Muhammad al-Ghazâlî, *Le fruit de la tyrannie*, 1ère éd. (Dâr al-Nahdha, Le Caire) p.194.
(2) Djawdat Sa'îd, *Point de contrainte en religion*, 1ère éd. (Damas, 1418H /1997) p.57.

Dans son commentaire du Coran Rachîd Ridâ écrit : « Dans ces versets et ceux qui les suivent Il leur mentionne les *sunan* et leur enseigne une partie de la sociologie qu'ils ne connaissaient pas [...] ce qui équivaut à une orientation divine pratiquement inconnue dans les anciens livres révélés. Il se peut bien qu'elle ait été reportée en attendant que l'homme atteigne un certain stade de maturité sociale. On ne la trouve que dans le Coran, ce livre par lequel Allah a scellé les religions »[1].

Il n'est donc pas étonnant de voir le Coran diriger, inciter, voire astreindre les fidèles à voyager pour avoir l'occasion d'examiner et de méditer les merveilles de l'homme mais aussi de la nature. Il incite l'esprit à réfléchir sur les *sunan* qui régissaient la vie des anciennes générations, ces *sunan* qui ont détruit certains, divisé d'autres, installé, détrôné, rendu heureux ou malheureux, réuni et dispersé, décimé pour une bonne raison, laissé en vie pour une bonne raison. Gloire à Celui qui dit : « **Nous leur avons fait aucun tort ; mais ils se faisaient du tort à eux-mêmes** » (Coran 16/118).

- Troisième sous-section : La sémantique méthodologique des sunan et leur opposabilité:

L'utilisation du terme « *sunna* » en s'adressant au début aux gens a pour cause apparente le respect de la méthode généralement adoptée par le Coran pour établir et consolider les concepts dans les esprits avec les mots et les procédures les plus simples. D'ailleurs, l'imam al-Suyûtî dans son œuvre *Al-itqâny* a fait référence quand il a dit : « On trouve dans le Coran tous les types de preuves et d'arguments de sorte qu'il n'y a pas de preuve, d'argument, de division et d'avertissement fondés sur l'ensemble des informations mentales et auditives qui n'aient pas été mentionnés dans le Livre d'Allah, mais, à l'instar des us et coutumes en vigueur chez les Arabes, sans recours au style imperceptible des théologiens, et ce, pour deux raisons :

La première à cause de ce qui est dit dans le verset : « **Et Nous n'avons envoyé de messager qu'avec la langue de son peuple, afin de les éclairer** » (Coran 14/4).

La deuxième est que celui qui se penche vers un argument imperceptible n'est pas en mesure d'établir la preuve avec un discours clair

(1) Muhammad Rachîd Ridâ, *Tafsîr al-Manâr*, .4/pp.114-116.

et que celui qui est capable de comprendre par les arguments les plus clairs, ceux-là même que comprend la majorité, ne doit pas aller vers ce qui est ambigu et que seule une minorité connaît même s'il ne constitue pas une énigme. En conséquence, en s'adressant à Ses créatures, le Tout-Puissant a utilisé les arguments les plus évidents pour que le public puisse comprendre ce qui suffit à le convaincre et à l'obliger à produire la preuve et pour que les élites en comprennent des informations comparables en quantité à celles comprises par les prédicateurs »[1].

Le Coran a employé la terminologie « *sunan* » ou le mot « *sunan* » de façon argumentative quand il en a fait une matière qui dépasse « les arguments et les excuses ». C'est pourquoi après la mention des *sunan*, on voit l'énoncé divin souligner la nécessité de porter la responsabilité pénale, et ce, en raison de la clarté de la vision et sa manifestation pour tout le monde dans la réalité et dans l'histoire pratique. En conséquence certains on fait valoir l'opposabilité des *sunan* cosmiques en tant que « voie argumentative apparente à toute la création »[2]. Ceci se trouve dans la plupart des versets, tels que : « **Des *sunan* (règles divines) se sont déjà vérifiées avant vous; parcourez la terre et voyez quel fut le sort de ceux qui démentaient (Notre message)** » (Coran 3/137); « **Dis aux mécréants que s'ils obéissent, le passé leur sera pardonné. Mais s'ils persistent, ils subiront la *sunna* (le sort) de leurs devanciers** » (Coran 8/38) ; « **Telle était la *sunna* (règle) d'Allah appliquée à ceux qui ont vécu auparavant et tu ne trouveras pas de changement dans la *sunna* d'Allah** » (Coran 33/62). Avec cette façon de faire, comprendre le Coran va au-delà du stade de l'énonciation, de l'information par les *sunan* prévalentes, de la présentation de modèles confirmant et indiquant leur efficacité pour arriver jusqu'à l'étape du défi, et ce, en faisant suivre les préludes par les conséquences qui en découlent, ce qui, d'un point de vue scientifique, peut être plus sûr et plus précis que le fait de faire suivre les résultats par les préludes ; ces résultats qui peuvent ne pas être remarqués dans une certaine période pour une raison précise que celui qui médite ne réalise pas facilement[3].

---

(1) L'imam al-Suyûtî, *Al-itqân* (*La maîtrise des sciences coraniques*) revu par Muhammad Abû al-Fadl Ibrâhîm (Le Caire, 1394H/1974), t.1/p.391.

(2) Ibn Taymiyya, *Les prophéties*, (al-Matba'a al-Salafiyya, Le Caire, 1386H), p. 263.

(3) Akram Dhiyâ'al-Amrî, *Les valeurs morales de la société islamique d'un point de vue historique* » (Ministère des Awqaf, Qatar, 1414H) t.2/p.19.

En outre, reconnaître que les *sunan* sont du type des questions nettement définies en fait des connaissances parmi les plus solides du point de vue argumentaire. Ainsi, « l'argument par les *sunan* » fait partie des types d'éléments de preuve et des matières de persuasives. C'était l'une des voies suivies par les prophètes dans leur plaidoirie et leur prédication ainsi que l'un des moyens utilisés par les livres précédents avant de devenir, après eux, une habitude régulièrement suivie par les prédicateurs et les oulémas. Ainsi, le prophète Abraham a utilisé les *sunan* comme arguments dans sa discussion avec son adversaire en citant, à l'appui de ce qu'il avançait, ce qui se passe normalement conformément aux *sunan* établies : «« **Puisqu'Allah fait venir le soleil du Levant, fais-le donc venir du Couchant » Le mécréant resta alors confondu. Allah ne guide pas les gens injustes** » (Coran 2/258).

- Quatrième sous-section : L'ouverture et la fermeture sémantique du terme « sunan »:

Le mot « *sunan* » est un terme intrinsèque du Coran dans la mesure où il attire autour de lui d'autres mots qui partagent avec lui la performance et la fonction. « Une fois que l'on considère un mot comme étant intrinsèque, on commence à voir un certain nombre d'autres mots importants, les mots clés, se rassembler autour de lui en tant que noyau conceptuel H ou point focal formant ensemble un domaine conceptuel dans le cadre du lexique linguistique global du Coran »[1]. C'est ainsi que le Coran nous transporte, selon cette formule, du terme des « *sunan* » au concept des « *sunan* » et de l'investissement dans le texte des *sunan* coraniques à la formation de l'esprit cosmique des *sunan*. Alors que ce terme avait, du point de vue lexical, des connotations et des implications dispersées, celles-ci furent réunies dans le Coran dans le cadre d'une seule structure conceptuelle unifiée pour qu'elle devienne une substance importante dans le discours des *sunan*, l'une de ses composantes linguistiques et l'un des outils de sa connaissance.

Le phénomène le plus caractéristique de ce terme coranique est qu'il s'ouvre et se ferme sémantiquement selon ses caractéristiques communicatives, ce qui ne lui est pas spécifique à l'exclusion des autres termes, car c'est une caractéristique de l'ensemble du Coran, comme l'a fait

(1) Toshihiko Izutsu, *Dieu et l'homme dans le Coran*, p. 13.

remarquer Badî' al-Zamân al-Nûrsî : « Le Coran a organisé ses phrases et les a mises dans un endroit qui se prête à plusieurs interprétations éventuelles afin de prendre en compte les différentes façons de comprendre pour que chacun puisse en profiter selon sa compréhension [...] »[1].

Cependant, notre discours sur l'ouverture et la fermeture sémantiques se limite ici au niveau lexical à l'exception des autres niveaux de la morphologie, de la composition et du son, et ce, en raison de la difficulté de les couvrir et de les recenser tous dans cette étude. En effet, quiconque possède une certaine intuition en ce qui concerne le Livre d'Allah sait très bien que l'une des raisons de l'ouverture sémantique au niveau lexical « et l'un de ses motifs les plus clairs à ce niveau est « l'homonymie ». C'est le cas lorsqu'un seul mot a deux significations ou plus ou lorsque le mot lui-même a une signification flottante qui peut accueillir une variété d'entrées, et alors voilà que ses connotations se mettent à s'ouvrir pour englober un sens voulu par Allah »[2].

Si nous prenons un seul échantillon et que, à travers lui, nous suivons les remarques des commentateurs, on se rendra compte de l'ouverture de ce terme sur plusieurs significations[3]. Ainsi, le Tout-Puissant dit : « **Des *sunan* (règles divines) se sont déjà vérifiées avant vous; parcourez la terre et voyez quel fut le sort de ceux qui démentaient (Notre message)** » (Coran 3/137). En référence à cette ouverture sémantique dans ce mot, Sayyid Qutb a dit : « Les *sunan* indiquées par le contexte ici et vers lesquelles Allah dirige leurs yeux est la fin lamentable des mécréants, à travers l'histoire, l'alternance du bien et du mal entre les gens, la mise à l'épreuve en vue de purifier les arrières pensées, l'évaluation de la force de la patience face à l'adversité, le fait que les persévérants soient condamnés à la victoire et les mécréants à la destruction »[4]. Nous devons considérer chacune des significations indiquées comme étant une *sunna* indépendante.

---

(1) Badî' al-Zamân al-Nûrsî, *Ichârât al-i'djâz fi madâni al-îdjâz*, revu par Ihsân al-Sâlihî (Matba'at al-Khulûd, Bagdad, 1998/1406H) p.62.

(2) Mahdî'Arrâr, 27ème numéro de la revue islamique *Al-ma'rifa*, 1422H/2001) p.29.

(3) L'ouverture au niveau du sens des mots se fait sur quatre niveaux qui sont : le niveau du son, le niveau de la composition, le niveau lexical et le niveau de la morphologie. Dans le cadre de cette étude nous allons nous contenter du niveau lexical et diriger le lecteur vers un très important article sur les autres niveaux décrits par Mahdî 'Arrâr dans le 27ème numéro de la revue *Al-ma'rifa*, p.29.

(4) Sayyid Qutb, *A l'ombre du Coran*, t.1/p.478.

La raison de l'ouverture de la signification a poussé al-Fakhr al-Râzî à dire : « Ils diffèrent quant au sens voulu. Ainsi, la majorité des commentateurs pensent que ce qui est sous-entendu ici ce sont les *sunan* relatives à la destruction et à l'élimination comme le montre le verset « **et voyez ce qu'il est advenu de ceux qui traitaient (les prophètes) de menteurs** ». Pour Mudjâhid « ce qui est voulu ce sont les *sunan* concernant les incroyants et les croyants, car le monde d'ici-bas ne se perpétue ni avec le croyant ni avec l'incroyant, mais seul le croyant, après sa mort, continue à être loué ici-bas et trouvera dans l'au-delà une grande récompense » »[1]. Il y en a même qui ont interprété le sens de « *sunan* » ici comme signifiant les nations en tant que peuples pour lesquels ces *sunan* sont descendues.

En expliquant le deuxième verset en référence à cette ouverture par rapport aux différents aspects de la signification : « **Allah veut vous éclairer, vous montrer les *sunan* (voies) des hommes d'avant vous, et aussi accueillir votre repentir. Et Allah est Omniscient et Sage** » (Coran 4/26), al-Alûsîa dit qu'il s'agit de leurs statuts, de leurs situations et de leurs pratiques. Allah fait référence dans ce verset en premier lieu à ceux qui sont proches de Lui avant ceux qu'Il adresse. Il se peut aussi que par « *sunan* », Il indique la soumission et la satisfaction de chacun de son lot, car c'est l'habitude chez les justes et la parole des rapprochés d'Allah : « **accueillir votre repentir** » pardonne le péché dû à votre présence au moment de votre destruction. Il se peut que la clarification mentionnée dans ce verset se réfère à la réalisation de l'unification des actes et à la bonne guidée pour l'unification des attributs[2].

Parlant du sens des *sunan* dans ce contexte, al-Râzî mentionne deux opinions :

La première est que c'est la preuve que tout ce qu'Allah nous a interdit ou permis dans les versets susmentionnés de la sourate al-Nisâ' correspondait aux dispositions qui étaient en vigueur dans toutes les lois et les religions d'antan.

La deuxième est que ce qui est voulu ici ce n'est pas cela, mais plutôt que le Tout-Puissant vous guide vers les *sunan* de ceux qui vous ont précédés en vous indiquant ce qui correspond à votre intérêt. En effet, même en cas de divergence entre elles, les lois et les obligations restent

---

(1) Al-Fakhr al-Râzî, *Les clefs de l'Inconnaissable*, t.9/p.11.

(2) Muhammad al-Alûsî, *Rûh al-ma'ânî* dans l'interprétation du Noble Coran, (Dâr Ihyâ al-Turâth al-Arabî, Beyrouth) t.3/p.35.

convergentes entre elles en ce qui concerne les intérêts. Il y a une troisième opinion selon laquelle on vous montre les *sunan* qui se rapportaient à ceux qui, avant vous, étaient sur la bonne voie pour que vous les suiviez et pour que vous évitiez la voie de ceux qui n'étaient pas sur le droit chemin(1).

Ceci ne peut échapper à celui qui médite les connotations ouvertes des *sunan* mentionnées au premier verset en référence à ce qui peut être déduit des multiples *sunan* révolues des peuples anciens alors que leurs semblables se répètent encore et toujours dans chaque période voire à chaque instant. La raison pour laquelle le Coran les a appelées *sunan* ici sans restriction est qu'il cherche à attirer l'attention sur l'existence de *sunan* qui, ayant régi les peuples, étaient la cause de ce qui vous est arrivé. Vous devez donc les examiner et les découvrir. Quant au deuxième verset, on peut en déduire de multiples connotations qui proviennent du même champ sémantique que le terme « *sunan* », connotations que le sens assimile et accepte et que le contexte renforce. On se contentera du fait qu'al-Râzî ait fait référence à certaines d'entre elles parmi lesquelles le fait que le mariage soit l'une des *sunan* cosmiques dont les conditions et les catégories n'ont pas changé dans toutes les lois et dans toutes les religions.

En conclusion, on peut dire que l'ouverture des connotations du terme « *sunan* », sans fixation ni restriction et la nomination de la *sunna* dans la plupart des endroits où ce terme a été utilisé, a une dimension liée aux indications générales de la présence des *sunan* en tant que principe, laissant à l'esprit le domaine de l'attente, de la recherche et de l'exploration. C'est pourquoi le complément n'a pas été nommé dans ces endroits comme il l'a été ailleurs lorsqu'il s'agit, par exemple, des *sunan* de repoussement réciproque dans ses diverses formes(2).

---

(1) Al-Fakhr al-Râzî, *Les clefs de l'Inconnaissable*, t.10/p.54.

(2) La méthode suivie par le Coran dans l'exposé, la nomination, la description et l'analyse des *sunan* diffère d'une sourate à l'autre et d'un verset à l'autre : tantôt il nomme la *sunna* par son vrai nom, comme c'est le cas avec les *sunan* du repoussement réciproque en les mentionnant deux fois dans le Coran, la première dans le verset 251 de la sourate al-Baqara : « **Si Allah ne repoussait une partie des hommes par une autre, la terre serait tombée dans le chaos** » (2/251) et la seconde dans le verset 40 de la sourate al-Hadj : « **Si Allah ne repoussait une partie des hommes par une autre, seraient alors démolis nombre de monastères, de synagogues, d'oratoires et de mosquées où le nom d'Allah est sans cesse évoqué. Allah fait triompher quiconque défend Sa cause. Allah est Fort et Tout-Puissant** » (22/40). Il, exalté soit-Il, a nommé les *sunan* du désaccord par leur vrai nom dans le verset suivant : « **Si ton Seigneur l'avait voulu, Il aurait fait des hommes une seule nation. Mais ils ne cesseront d'être en désaccord, excepté ceux auxquels ton Seigneur a accordé Sa miséricorde. Voilà pourquoi Il les a créés** » (Coran 11/118-119).

- Cinquième sous-section : Compatibilité sémantique du terme « sunan »:

L'utilisation par le Coran du terme « *sunan* » de cette façon indique clairement que ce mot possède exclusivement cette spécificité dans les domaines de la connaissance et de la méthodologie. Pour ce qu'il s'agit de connaissance, on en a vu une partie dans les pages précédentes au sujet de la formation de la vision cosmique, alors que sa spécificité méthodologique est due, quant à elle, au fait qu'il s'agit d'un mot conventionnel clé polarisant un ensemble de termes et de mots qui tournent dans son champ, expriment son contenu, reflètent ses connotations et s'impriment des propriétés linguistiques et de connaissance. Il est significatif que cela s'applique à la nomination des paroles, des actes et des décisions du Prophète, que la paix et la bénédiction d'Allah soient sur lui, par « *sunna* ». Ce n'est pas par hasard que la sémantique et les composantes de la *sunna* « lexicales et linguistiques » aient une équivalence sémantique avec les caractéristiques et les descriptions de la « Sunna prophétique » qui est, à son tour, la *sunna* divine acceptée par Allah comme mode de vie.

Il paraît, dès lors, que « la désignation de la méthode du Prophète, que la paix et la bénédiction d'Allah soient sur lui, en matière de changement et de construction civilisationnels par le terme « *sunna* » sert à montrer certains aspects de la pérennité et du dépouillement vis-à-vis des répercussions du temps et de l'espace. La raison en est que la *sunna* est une loi permanente et étendue sur laquelle ni le changement ni la transformation n'ont de prise. Ainsi, dans le domaine des individus elle est identique à la loi naturelle cosmique dans sa continuité et sa constance. Si nous admettons que la Sunna prophétique est une loi constante dans le changement social et la construction civilisationnelle, et que la constance est une caractéristique qui lui est inhérente à chaque fois que les circonstances et les conditions sont réunies et les obstacles éliminés, que la renaissance de la communauté musulmane après sa décadence actuelle dépend de la restauration de modèles exemplaires et de la méthode de changement et que la réunion des circonstances et conditions qui étaient réunies pour la naissance de la première communauté est déterminante pour la reprise de la production,

nous réaliserons alors la pertinence des paroles de l'imam Mâlik (qu'Allah soit satisfait de lui) quand il a dit : « Les dernières générations de cette Oumma ne sauraient prospérer qu'avec ce avec quoi les premières générations ont prospéré » »[1].

La Sunna prophétique est, en fin de compte, une législation et une loi divines qui prennent la forme, la nature, les descriptions et les contenus[2] des *sunan* divines. C'est pourquoi la réussite totale de cette religion, qui est à la fois une *sunna* divine et légale, ne peut s'accomplir que par elle en raison du verset suivant : « **et il ne prononce rien sous l'effet de la passion ; ce n'est rien d'autre qu'une révélation inspirée** » (Coran 53/3-4) et du hadith : « *J'ai certes eu le Coran et son semblable avec lui* »[3]. C'est ce à quoi se referait 'Umar ibn 'Abd al-'Azîz (qu'Allah soit satisfait de lui) quand il a dit : « Le Messager d'Allah et les gouverneurs qui lui ont succédé ont établi des *sunan* dont l'adoption équivaut au fait de suivre le Coran et d'obéir complètement à Allah et constitue une force dans la pratique de la religion qu'aucune créature n'a le droit de changer ou de modifier ni celui d'envisager quelque chose allant à leur encontre. Quiconque s'en inspire pour se guider, alors il sera bien guidé, quiconque s'appuie sur elle pour vaincre, alors il vaincra à coup sûr, quiconque les abandonne, alors il aura suivi un chemin autre que celui des croyants et, par conséquent, Allah l'abandonnera à son triste sort qui le mènera en Enfer et quel pire et lamentable destin ! »[4].

---

(1) 'Umar 'Ubayd Hasana, *La jurisprudence du changement*, 1ère éd. (Bibliothèque islamique, Beyrouth 1990/1415H) p.40.

(2) Abû al-Chaykh a rapporté qu'Abû Bakr ibn 'Ayyach fut interrogé sur le commentaire du verset : « Et ne commettez pas de la corruption sur la terre après sa réforme » lequel répondit en ces termes : « Allah a envoyé Son Prophète, Muhammad -que la paix et la bénédiction soient sur lui-alors que la corruption faisait des ravages sur terre et grâce à lui cette dernière fut reformée et celui qui appelle à une voie autre que celle de Muhammad -que la paix et la bénédiction soient sur lui- fait partie de ceux qui sèment la corruption sur terre [...] » Voir *Tafsîr al-Manâr* t.4/p.410.

(3) Al-Tabarânî, *Musnad al-Chamiyyîn*, revu par Hamdî ibn 'Abd al-Madjîd, 1ère éd. (Mu'assasat al-Risâla, Beyrouth 1984) hadith n° 1061, t.2/p.137.

(4) Abû Bakr Muhammad ibn Husayn al-Âdjarî, *Le livre de la Charia*, revu par Muhammad ibn al-Hasan Ismâ'il ; 1ère éd. (Dâr al-Kutûb al-'Ilmiyya, Beyrouth, 1995/1416H) p.45.

En effet, la Sunna prophétique est aussi grande, vaste et globale que l'univers et elle n'est –évidemment– pas incompatible avec les lois et les règles qui régissent ce dernier. Au contraire, elles se rejoignent pour former ensemble la plus grande loi divine de l'univers et de la vie dont l'existence réelle ne peut être ressentie par l'humanité qu'en s'y conformant et en s'en inspirant. Suivre la Sunna prophétique signifie, pour le musulman, qu'il doit veiller à ce que tous ses actes et ses œuvres soient conformes à la *sunna* des lois divines et qu'il doit s'inspirer des dispositions religieuses légales dans tous ses rapports et dans tous ses actes(1).

Allant dans le même sens, l'imam al-Nûrsî, décrivant la compatibilité sémantique entre les *sunan* divines dans l'univers et la Sunna prophétique tout en les nommant ensemble « *al-sunan al-sanniyya* » – signalant par-là l'impossibilité que l'une puisse être l'opposée de l'autre –, a dit : « J'ai vu durant ma marche dans l'obscurité *al-sunan al-sanniyya* qui éclairent comme des étoiles et des lampes. Chaque *sunna* et chaque peine légale brille entre un nombre illimité de voies ténébreuses et trompeuses. Tout écart par rapport à une *sunna* expose l'individu à la raillerie des diables, aux fantasmes, aux horreurs et au fait de courber l'échine sous des poids aussi lourds que des montagnes, et que la *sunna* aurait portés à sa place si seulement il la suivait »(2).

Les *sunan* prophétiques sont la concrétisation de la Vérité divine(3) cosmique dont Allah a fait une loi et une méthode. C'est pourquoi(4) «la règle de la vérité veut que celle-ci ne contredise pas une autre ni ne la conteste, mais plutôt qu'elle l'appuie et l'aide sur le chemin de la perfection et la conduise même sur la voie qu'elle suit pour atteindre le bonheur(5).

---

(1) Ibrâhîm al-Dîb al-Dabbâgh, *Les* sunan *prophétiques :* sunan *cosmiques et vérité spirituelle*, 1ère éd. (Dâr al-Nîl, Turquie 2005/1426H) p.9.

(2) Sa'îd al-Nawrasî, *Al-mathnawî al-'arabî al-nûrî*, (Dâr Sulaz linnachr, Le Caire 1995/1415H) p.165.

(3) Nous verrons plus loin la parfaite conformité entre les *sunan* divines qu'elles soient sociales ou psychologiques et les *sunan* législatives.

(4) Voir Yûsuf al-Qardhâwi, *Les* sunan *prophétiques comme sources de savoir et de civilisation*, 3ème éd. (Dâr al-Churûq 2002/1423H) p. 203.

(5) Al-Tabâtabâ'i, *Al-mizân dans l'interprétation du Coran*, t.11/p.180.

Ainsi, en expliquant ce sens, on termine la cinquième et dernière des caractéristiques communicatives du terme « *sunan* » dans le Coran. Nous avons acquis la conviction indubitable que le discours coranique jouit de la structure sémantique et conceptuelle des *sunan*, ce qui signifie que ses mots, ses phrases et ses champs sémantiques sont liés objectivement et topiquement de sorte qu'on ne peut imaginer quoi que ce soit bouger hors du contrôle des *sunan*[1]. Mais ce n'est pas parce que le contrôle ou la présence des *sunan* sont dominants et écrasants partout – cela est certifié et reconnu – mais parce que les *sunan* sont « les mots d'Allah » que personne, qu'elle soit pie ou impie, ne saurait contourner, même dans les moments où elle est en pleine désobéissance ou rébellion. En effet, sa désobéissance ne saurait sortir du cadre de l'impulsion de la puissance divine. C'est le jeu du destin contre lequel personne ne peut rien.

(1) Le contrôle des *sunan* ne signifie pas ici qu'elles ont la suprématie ni qu'elles sont plus importantes que les ordres d'Allah ou qu'elles échappent à Sa volonté. Les *sunan* ne sont que la volonté d'Allah et Ses règles et lois envers Ses créatures qui ne changent et ne se modifient pas.

Deuxième Chapitre
Le système doctrinaire des *sunan* dans le Coran

Introduction :

Le discours fondé sur les *sunan* utilise dans le Coran plusieurs termes d'une façon qui sert la leçon tirée des *sunan* dans toutes ses étapes. Comme nous avons vu dans le chapitre précédent le rôle que joue le terme « *sunan* » pour conférer et enraciner le sens, nous allons voir dans celui-ci le rôle joué par le terme « mots » dans l'enracinement du contenu doctrinaire des *sunan*. Quels sont ces mots ? Quels sont les objectifs que vise le Coran en les employant et en les utilisant pour exprimer ses *sunan* et ses destins ? Et si des « mots » comme « *sunan* » confèrent le même sens que celui conféré par le discours et la charge des *sunan*, quelle serait la signification de cette diversification? Pour en saisir le sens ne nous suffit-il pas de comprendre que les « *sunan* » sont les destins et les lois d'Allah ?

Si nous prenons en compte le fait que le Coran n'emploie pas un terme–surtout quand il se rapporte au thème de la « *sunna* » – qu'uniquement en raison de son rôle et de sa spécificité sémantique, nous comprendrons alors que celui-ci a des caractéristiques communicatives qui ne se trouvent nulle part ailleurs ? Alors quelles sont ces caractéristiques communicatives ? S'agit-il de caractéristiques supplémentaires par rapport à leurs prédécesseurs ? Et si les « mots » dans l'utilisation coranique indique la nature formative et doctrinaire des *sunan* divines, peut-on répondre à ces questions – qui sont considérées comme étant sujettes à controverse et à polémique par rapport aux lois et aux *sunan* cosmiques – comme l'attachement des *sunan* à la volonté divine et humaine, à la liberté, à la contrainte, au choix, au fatalisme, à la formation et à la responsabilisation ?

Ce sont des questions qui ont des contenus liés à la connaissance, à l'univers, au royaume divin et à la vice-gérance et qui ont accompagné l'homme depuis ses premiers moments juste après le péché commis au ciel avant la période terrestre. C'est pourquoi lorsqu'Adam (que la paix soit sur lui) a compris la portée de la leçon à base de lois divines doctrinaires par rapport aux mots qui résument le destin[1], la providence et la volonté d'Allah, il a aussi compris l'erreur prédestinée et la faute qu'il a commise dès le premier choc, alors qu'au fond de lui-même il a imputé le tout à sa propre négligence, en disant : « « **Ô notre Seigneur, nous avons fait du tort à nous-mêmes. Et si Tu ne nous pardonnes pas et ne nous fais pas miséricorde, nous serons très certainement du nombre des perdants** » » (Coran 7/23). Dans le même temps, Satan a accusé son Seigneur de l'avoir induit en erreur quand il a dit : « **[...] ô mon Seigneur, parce que Tu m'as induit en erreur, eh bien je leur enjoliverai la vie sur terre et les égarerai tous** » (Coran 15/39). Il n'a pas compris le sens de l'ordre et de l'épreuve qui sont consécutifs à l'erreur. S'il s'était repenti et amendé, il aurait constaté qu'Allah est, comme toujours, Pardonneur et Miséricordieux envers toutes Ses créatures. Il est intéressant de signaler à cet égard un commentaire pertinent de la part d'Ibn al-Qayyim (qu'Allah lui accorde Sa miséricorde) dans lequel il dit : « C'est pour cela qu'Adam (que la paix soit sur lui) a mérité le statut de vice-gérant sur terre ».

(1) L'erreur est une *sunna* sociale intrinsèque de la vie humaine. Elle fait partie des *sunan* qui peuvent être repoussées par d'autres dans le cadre du Destin prescrit par Allah, exalté soit-Il. On peut corriger l'erreur, par exemple, par la réforme de soi, le repentir, la droiture, etc. Il est rapporté dans le hadith : « ***Par Celui qui tient mon âme dans Sa Main, si vous ne commettiez pas de péchés, Allah vous aurait fait disparaître et vous aurait remplacés par d'autre [...]*** » et dans le hadith Qudusî : « ***Ô Mes serviteurs, vous commettez des péchés jour et nuit et Je suis Celui qui pardonne tous les péchés. Alors demandez-Moi pardon et Je vous pardonnerai.*** » Le péché est le premier pas vers le pardon.

La première section :
Connotation du discours du « mot » dans le Coran

- Première sous-section : Emploi coranique du « mot »

A l'instar de l'utilisation coranique du mot « *sunan* » et de ses dérivations, le Coran utilise le terme « mots » pour désigner les lois et la providence divines. Cependant, l'utilisation par le Coran du terme « mots » à ce niveau du discours se distingue par une extension plus profonde et plus précise que son utilisation précédente parce que les intentions et les caractéristiques communicatives de ce terme, même si elles vont dans le même sens, sont différentes de celles portées par le discours des lois divines au niveau du terme « *sunan* ».

Ainsi, il nous paraît « clair qu'il existe plusieurs formulations que les versets coraniques ont l'habitude d'utiliser pour clarifier et préciser ces faits. Il ne fait aucun doute que la présentation de ces lois divines sous différentes formes et leur évocation par des styles variés est quelque chose d'important et de significatif. On y trouve une allusion à la multiplicité de ces types et à l'existence d'un critère systématique qui les organise et sur lequel le Coran s'efforce intentionnellement d'attirer l'attention. Cette approche se confirme davantage quand on prend en compte les caractéristiques synthétiques du Coran et que l'on se rappelle qu'il est exempt de tout recours aux redondances et que l'on examine la relation entre sa construction et son sens. Tout cela montre que l'évocation de ce domaine par le Coran ne s'arrête pas aux frontières de l'allusion, mais nécessite une connaissance complète qui reste à découvrir et à explorer »[1].

C'est ce que nous allons chercher à découvrir dans cette partie en mettant l'accent sur deux approches essentielles, à savoir : la surveillance et le suivi statistique (du mot) dans le Coran ainsi que l'exploitation du contexte coranique dans lequel il a été utilisé. Avant d'entrer dans le vif du sujet, il y a lieu de faire, à cet égard, une remarque importante, d'autant plus que nous allons utiliser les deux approches pour dissiper l'ambiguïté,

---

(1)'Umar 'Ubayd Hasana, *Vision sur la méthode du changement*, 1ère éd. (bibliothèque islamique, Beyrouth) p.111.

résoudre la problématique et la question relative à ce qui se dit au sujet du recours aux deux approches, en particulier à la première :

Quant à la première, il s'agit d'une approche connue que nous avons utilisée dans l'analyse du « terme *sunan* » et nous avons obtenu un rendement et des résultats qui ont dépassé nos attentes. On a pu donc découvrir la réserve tout à fait riche que cache ce terme aussi bien dans son utilisation dans la langue arabe qu'à travers le Coran. Aussi, il convient de signaler que le recours à l'idée de champ sémantique ou à ses semblables n'est pas le résultat d'études linguistiques contemporaines, même si certains la comptent parmi ses structures et ses noyaux, dans la mesure où son origine et son authenticité renvoient à notre patrimoine linguistique arabe avec ses grands maîtres tels 'Abd al-Qâhir al-Djardjânî, Ibn Djinnî, al-'Askarî, etc.

Appuyant cette tendance, le professeur 'Abd al-Rahmân Hilalî fait remarquer qu'en plus du fait qu'elle offre systématiquement un service précieux au Coran, on peut dire que « c'est la raison pour laquelle nous entendons beaucoup de chercheurs dans le domaine linguistique appeler avec insistance, dans le cadre de leurs études des concepts clés du Coran qui font découvrir la vision mondiale de celui-ci ou sa vision de l'univers, à l'application de la sémantique au Coran allant même jusqu'à proposer une appellation qui lui soit propre à savoir « la sémantique du Coran » »[1].

Quant à l'utilisation du contexte pour repérer la sémantique et la signification des « mots » à connotation « sunnite », elle est très pertinente dans ce genre d'études comme le réalise bien celui qui connaît le Coran et ses sciences. C'est même une approche déterminante pour repérer les *sunan* du Coran et pour indiquer les catégories et les caractéristiques des *sunan*, qu'elles soient psychologiques, sociales, naturelles ou législatives. Et on dit à ce propos la chose suivante : « Si la synthèse se trouve à l'intérieur du texte, alors la sémantique, quant à elle, se trouve dans le contexte »[2]. En conséquence, si les grands concepts des *sunan* se trouvent dans le texte coranique, leurs détails se trouvent dans le contexte.

---

(1)'Abd al-Rahmân Hilalî, *Les conventions et les terminologies coraniques*, 35ème numéro de la revue islamique *Al-Ma'rifa* (2004/1425H), p.11.

(2) Muhammad Iqbâl, *Dawr al-siyaq fi-l-tardjîh bayn al-aqâwîl al-tafsîriya* (Le rôle du contexte dans la préférence entre les différents propos des exégètes), 1ère éd. (Ministère des Awqaf et des affaires islamiques, Koweït, 1428H /2007), p.25.

Il est également inévitable qu'au milieu de ces textes, citations, termes, exemples, histoires, versets à sens clairs et à sens ambigus, le lecteur perde son latin au point de ne plus savoir de quelle *sunna* il s'agit. Dès lors, il devient difficile de les classer ou de les lire de façon correcte et avec un savoir sûr. C'est ce qui fait que l'utilisation du contexte en tant que mécanisme productif est semblable à une recherche du concept et de l'idée ainsi qu'à une déduction du type de *sunna* indiqué par le contexte du Coran. Il me semble qu'il y a dans le Livre d'Allah une énorme matière « sunnite » qu'on ne trouve nulle part ailleurs, mais qui attend toujours d'être identifiée et explorée. Seulement pour y arriver on devra recourir à ce mécanisme contextuel productif.

Cependant, cela ne dépend pas du contexte approprié, mais en fait ça va bien au-delà, c'est-à-dire jusqu'à la nécessité de « considérer la catégorie du contexte intentionnel du discours coranique qui est le grand cercle qui contient les deux cercles précédents et les dépasse pour arriver aux fins du Coran en matière de doctrine, de Charia, d'éducation et d'urbanisme. En effet, on ne peut privilégier et appliquer une certaine signification que si elle est conforme aux significations intentionnelles du discours, mais quand elle s'y oppose ou quand elle le contredit cela indique qu'il n'est pas privilégié mais plutôt négligé »[1]. En construisant la signification dans ce contexte, nous pouvons faire la distinction entre les caractéristiques de la *sunna* psychologique et sociale et le domaine de fonctionnement et d'action de chaque *sunna* à part ainsi que leur relation avec les *sunan* religieuses. Les exemples dans ce cas sont très nombreux, mais le contexte ne permet pas d'entrer dans les détails[2].

Enfin, et avant de commencer à chercher les endroits où l'on peut rencontrer les mots indiquant le discours des *sunan* dans le Coran, je tiens à attirer l'attention sur une question substantielle relative à la terminologie du Coran et à la désignation par celui-ci de termes particuliers dans un contexte particulier pour signifier un sens bien choisi directement lié aux contenus

(1) *Ibid.*, p. 73

(2) L'auteur a cité, dans le chapitre des objectifs, quelques exemples pratiques tirés du discours coranique en rapport avec le dogme, l'éducation et le peuplement de la terre. Ces exemples peuvent servir de modèles pour une utilisation appropriée du terme *sunna*et permettent de comprendre un grand nombre de *sunan* divines et surtout les versets qui parlent de différence en tant que *sunna* universelle. Voir Muhammad Iqbâl al-'Arûfi, *Dawr al-siyaq fi-l-tarjîh bayn al-aqâwîl al-tafsîriya*, p.39.

des *sunan* cosmiques. C'est le cas par exemple du terme « mots » qui prend un tour et une portée plus profonds que d'autres du point de vue de la foi. La raison en est que « le lien du mot coranique avec la quiddité et la substance de la question que ce mot décrit et nomme est un lien absolu, parce que l'orateur qui décrit ce mot et le nomme est le même que celui qui l'a créé. En conséquence, il l'a nommé et décrit avec une dénomination et une description absolues très liées à la nature de cette question. Le mot coranique ne correspond pas à un choix terminologique posé par l'homme comme moyen pour exprimer quelque chose, mais plutôt à une langue à la pureté originelle nécessitée par la sagesse et la volonté d'Allah, le Tout-Puissant. En fait, le Coran étant la parole d'Allah, ce dernier a été conçu, lettre par lettre, par Son propre ordre »[1].

À la lumière de ce postulat linguistique et doctrinaire commençons le suivi et le contrôle statistiques de l'apparition de ces « mots » dans les sourates et les versets du Coran .

Premièrement : Le suivi statistique du terme « *kalima* » dans le Coran:

Le terme « *kalima* » est apparu dans le Coran avec ses diverses dérivations dans « des formules verbales qui comprennent soixante-quinze termes qui sont apparus dans soixante et onze versets :

- Vingt-huit termes avec le mot (كلمة).
- Quatorze termes avec le mot (كلمات).
- Quatre termes avec le mot (الكلم)
- Quatre termes avec le mot (كلام).
- Un seul terme avec le mot (تكليم)
- Dix-huit verbes au futur avec des formules différentes.
- Six verbes conjugués au passé avec des formules différentes.

Cependant, il est à noter que les concepts portés par ces dérivations diffèrent d'une dérivation à l'autre et qu'ils deviennent un concept autonome. Dans sa précieuse étude, le professeur Samîr Sulaymân a conclu que « le discours du mot » dans le Coran est composé de vingt-deux mots clés constituant chacun un concept autonome, ou peut être considéré comme un concept autonome. Par contre nous ne connaissons pas un texte religieux ou philosophique avant le Coran qui a contenu un tel pourcentage élevé de

---

(1) 'Adnân al-Rifâ'î, *Al-Qadar (le destin) nouvelle théorie coranique*, p. 9.

mots/concepts, sans parler de la particularité authentique qui l'a exclusivement caractérisé dans le tissu du discours divin à destination des êtres humains. D'ailleurs, elle a établi en son sein un système intégré de discours du mot « *kalima* » qui s'est progressivement partagé sous la forme suivante :

1- *Kalima*/les destins et les *sunan* : dix-neuf versets.
2- *Kalima*/la communication entre les êtres humains : huit versets.
3- *Kalima* /le discours divin à l'adresse des oppresseurs le Jour de la Résurrection : six versets.
4- *Kalima* /croyance dans la vérité et l'unicité d'Allah : cinq versets.
5- *Kalima* /la parole divine adressée aux prophètes et aux envoyés : cinq versets.
6- *Kalima* /la responsabilité dans la distorsion de la parole divine : quatre versets.
7- *Kalima* /l'attestation et la preuve : quatre versets.
8- *Kalima* /le Prophète : trois versets.
9- *Kalima* /le châtiment : trois versets.
10- *Kalima* /la puissance divine : deux versets.
11- *Kalima* /le Coran : un seul verset.
12- *Kalima* /la révélation : un seul verset.
13- *Kalima* /la formule divine pour la compréhension entre les êtres humains : un seul verset.
14- *Kalima* / la Résurrection : un seul verset.
15- *Kalima* / les paroles des anges.
16- *Kalima* /l'acceptation d'Allah du repentir d'Adam : un seul verset.
17- *Kalima* /la piété : un seul verset.
18- *Kalima* / la victoire des prophètes : un seul verset.
19- *Kalima* / la récompense : un seul verset.
20- *Kalima* /l'épreuve : un seul verset.
21- *Kalima* / le terme : un seul verset.[1]

Par rapport à ces concepts nous ne sommes concernés ici que par les mots « *kalima* » qui indiquent le discours ou un équivalent des *sunan* pour les êtres humains qui sont contenues dans les versets suivants selon l'ordre des sourates :

---

(1) Le professeur Samîr Sulaymân a commenté cette statistique et ce classement du terme « *kalima* » et ses dérivés en disant : la progression graduelle de l'emploi de ce terme et ses différents dérivés nous montre l'importance que le Livre d'Allah lui donne. Voir la référence précédente p. 24.

- « Certes, des messagers avant toi (Mohammed) ont été traités de menteurs. Ils endurèrent alors avec constance d'être traités de menteurs et d'être persécutés, jusqu'à ce que Notre secours leur vînt. Et nul ne peut changer les paroles (*kalimât*) d'Allah, et il t'est déjà parvenu une partie de l'histoire des envoyés » (Coran 6/34).

- « Et la parole (*kalima*) de ton Seigneur s'est accomplie en toute vérité et équité. Nul ne peut modifier Ses paroles (*kalimât*). Il est l'Audient, l'Omniscient » (Coran 6/115).

- « Croyez donc en Allah, en Son messager, le Prophète illettré qui croit en Allah et en Ses paroles (*kalimât*). Et suivez-le afin que vous soyez bien guidés » (Coran 7/158).

- « (Rappelez-vous), quand Allah vous promettait qu'une des deux bandes sera à vous. « Vous désiriez vous emparer de celle qui était sans armes, alors qu'Allah voulait par Ses paroles (*kalimât*) faire triompher la vérité et anéantir les mécréants jusqu'au dernier » (Coran 8/7)

- « Les gens ne formaient (à l'origine) qu'une seule communauté. Puis ils divergèrent. Et si ce n'était une décision (*kalima*) préalable de ton Seigneur, les litiges qui les opposaient auraient été tranchés » (Coran 10/19).

- « C'est ainsi que s'est réalisée la parole (*kalima*) de ton Seigneur contre ceux qui sont pervers : « Ils ne croiront pas » » (Coran 10/33).

- « Il y a pour eux une bonne annonce dans la vie d'ici-bas tout comme dans la vie ultime. - Il n'y aura pas de changement aux paroles (*kalimât*) d'Allah -. Voilà l'énorme succès ! » (Coran 10/64).

- « Et par Ses paroles (*kalimât*), Allah fera triompher la Vérité, quelque répulsion qu'en aient les criminels » (Coran 10/82).

- « Ceux contre qui la parole (*kalima*) de ton Seigneur se réalisera ne croiront pas » (Coran 10/96).

- « Et Nous avons déjà donné à Moïse le Livre. Il y eut des divergences à son sujet. S'il n'y avait pas une parole (*kalima*) préalable de la part de ton Seigneur, tout aurait été décidé entre eux » (Coran 11/110).

- « Et si ton Seigneur avait voulu, Il aurait fait des gens une seule communauté. Or, ils ne cessent d'être en désaccord (entre eux), sauf ceux à qui ton Seigneur a accordé miséricorde. C'est pour cela qu'Il les a créés. Et la parole (*kalima*) de ton Seigneur s'accomplit : « Très

certainement, Je remplirai l'Enfer de djinns et d'hommes, tous ensemble » » (Coran 11/118-119).

- « Et récite ce qui t'a été révélé du Livre de ton Seigneur. Nul ne peut changer Ses paroles (*kalimât*). Et tu ne trouveras, en dehors de Lui, aucun refuge » (Coran 18/27).

- « N'eussent-été une parole (*kalima*) préalable de ton Seigneur et aussi un terme déjà fixé, (leur châtiment) aurait été inévitable (et immédiat) » (Coran 20/129).

- « Nous avons effectivement donné à Moïse le Livre. Puis, il y eut controverse là-dessus. Et si ce n'était une parole (*kalima*) préalable de ton Seigneur, on aurait certainement tranché entre eux » (Coran 41/45).

- « Ils ne se sont divisés qu'après avoir reçu la science et ceci par rivalité entre eux. Et si ce n'était une parole (*kalima*) préalable de ton Seigneur pour un terme fixé, on aurait certainement tranché entre eux. Ceux à qui le Livre a été donné en héritage après eux sont vraiment à son sujet, dans un doute troublant » (Coran 42/14).

- « Ou bien auraient-ils des associés [à Allah] qui auraient établi pour eux des lois religieuses qu'Allah n'a jamais permises ? Or, si la parole (*kalima*) décisive n'avait pas été prononcée, il aurait été tranché entre eux. Les injustes auront certes un châtiment douloureux » (Coran 42/21).

- « Ou bien ils disent il a inventé un mensonge contre Allah. Or, si Allah voulait, Il scellerait ton cœur. Par Ses Paroles (*kalimât*) cependant, Allah efface le faux et confirme le vrai. Il connaît parfaitement le contenu des poitrines » (Coran 42/24).

- « Ceux qui restèrent en arrière diront, quand vous vous dirigez vers le butin pour vous en emparer ; « Laissez-nous vous suivre ». Ils voudraient changer la parole (*kalâm*) d'Allah » (Coran 48/15).

Partant du fait que le terme « *kalima* » est l'équivalent sémantique du terme « *sunan* » ou la « *sunna* d'Allah » dans le Coran, nous constatons une grande similitude entre l'utilisation de ce terme dans le Coran et la manière adoptée dans l'utilisation du terme « *sunan* », avec néanmoins une différence dans la fonction effectuée par ce terme. Il est apparu dix-neuf fois dans dix sourates à côté du nom d'Allah le Tout-Puissant, et une seule fois sans aucune juxtaposition comme suit : « Les mots d'Allah, Ses mots, avec Ses propres mots, un mot déjà décrété par ton Seigneur, le mot de ton

Seigneur, les mots de ton Seigneur, pour Ses mots, le mot de l'arrêt décisif, la parole d'Allah ». Ceci est le contraire de la distribution de l'attribution et de la juxtaposition dans le mot « *sunan* » une fois par attribution au Tout-Puissant, une fois aux prophètes et aux messagers, une fois aux nations antérieures. Et s'il y a une caractéristique à cette différence, c'est bien l'objectif fonctionnel rendu par ce terme au niveau de ce discours.

Les termes « *kalima*/mot » et « *kalimât*/mots » sont également accompagnés par l'insistance sur l'absence de changement, ce qui renvoie à son accomplissement en tant que promesse et destin éternels d'Allah. Cependant, la différence ici est que son apparition dans le discours des mots avait un rythme plus intense que dans le discours du terme « *sunna* »[(1)].Cela est dû, comme on le verra, aux caractéristiques et aux charges que possède exclusivement ce terme.

Allah dit :

- « **Certes, des messagers avant toi (Muhammad) ont été traités de menteurs. Ils endurèrent alors avec constance d'être traités de menteurs et d'être persécutés, jusqu'à ce que Notre secours leur vînt. Et nul ne peut changer les paroles (*kalimât*) d'Allah, et il t'est déjà parvenu une partie de l'histoire des envoyés** » (Coran 6/34).

- « **Et la parole (*kalima*) de ton Seigneur s'est accomplie en toute vérité et équité. Nul ne peut modifier Ses paroles (*kalimât*). Il est l'Audient, l'Omniscient** » (Coran 6/115).

- « **Et récite ce qui t'a été révélé du Livre de ton Seigneur. Nul ne peut changer Ses paroles (*kalimât*). Et tu ne trouveras, en dehors de Lui, aucun refuge** » (Coran 18/27).

- « **Ceux qui restèrent en arrière diront, quand vous vous dirigez vers le butin pour vous en emparer ; « Laissez-nous vous suivre ». Ils voudraient changer la parole (*kalâm*) d'Allah** » (Coran 48/15).

---

(1) Le Coran a mentionné l'absence de changement et de modification en qualifiant le discours relatif aux *sunan* dans les cinq endroits suivants : « **Telle fut la *sunna* (règle divine) appliquée par Nous à Nos messagers que nous avons envoyés avant toi. Et tu ne trouveras pas de changement en Notre sunna (règle)** » (Coran 17/77), « **Telle était la *sunna* (règle) d'Allah appliquée à ceux qui ont vécu auparavant et tu ne trouveras pas de changement dans la *sunna* d'Allah** » (Coran 33/62), « **Attendent-ils donc que s'applique sur eux la *sunna* (règle) d'Allah avec les Anciens ? Jamais tu ne trouveras à la *sunna* d'Allah le moindre changement et jamais tu ne trouveras à la *sunna* d'Allah la moindre déviation** » (Coran 35/43) et « **Telle est la *sunna* (règle) d'Allah établie depuis toujours. Et tu ne saurais trouver de changement à la sunna d'Allah** » (Coran 48/23).

- « **Ils ne se sont divisés qu'après avoir reçu la science et ceci par rivalité entre eux. Et si ce n'était une parole (*kalima*) préalable de ton Seigneur pour un terme fixé, on aurait certainement tranché entre eux. Ceux à qui le Livre a été donné en héritage après eux sont vraiment à son sujet, dans un doute troublant** » (Coran 42/14).

- « **Ou bien auraient-ils des associés [à Allah] qui auraient établi pour eux des lois religieuses qu'Allah n'a jamais permises ? Or, si la parole (*kalima*) décisive n'avait pas été prononcée, il aurait été tranché entre eux. Les injustes auront certes un châtiment douloureux** » (Coran 42/21).

Le texte coranique établit toujours un lien entre le « mot » en tant que *sunna* divine et ses descriptions et caractéristiques nécessaires à son maintien dans la réalité de façon à ce que chacun puisse le voir clairement. Aussi, lorsque le Coran exprime la réalisation de la promesse d'Allah, l'absence de la punition par le châtiment ou de la décision finale entre le bien et le mal dans ce monde à cause du mot de l'arrêt décisif, c'est seulement pour souligner la stabilité et la constance de cette description et l'impossibilité d'être influencé par le retard ou l'avancement de son rendez-vous.

Partant de cette description on comprend pourquoi le Coran nomme les *sunan* divines par le terme « *kalima/kalimât* », parce que « le discours ne désigne pas seulement la parole, chaque parole indiquant tout vocalisé, indépendamment du fait qu'il porte un sens ou qu'il soit un non-sens, conformément aux définitions arrêtées par les grammairiens alors que le discours ne peut être composé que des termes ayant un sens reflétant l'intention du locuteur qu'elle soit bonne ou mauvaise.

On peut dès lors soutenir avec force – sur la base de ce sens étymologiquement enraciné en langue arabe – que le discours ici ne peut être qu'un acte effectivement tangible dans la réalité ou un événement ayant un impact sur l'histoire! Le mot – tout mot – n'est, sur le plan existentialiste, qu'un acte parmi d'autres. Considérez comment le discours, quel que soit son contenu, doit nécessairement avoir un impact sur la réalité, même si cela est, au début, sur le plan psychologique puis, après, au niveau des actes. Le moindre impact qu'il aura sera sa répercussion en bien ou en mal sur celui qui le fait. On ne peut imaginer, en fait, ou dans le cours normal des choses, un discours qui n'aurait aucun effet quel qu'il soit !

Cela commence à partir du niveau de la création et de la formation pour ce qui est des actes et du destin attribués au Tout-Puissant et jusqu'au

niveau de l'acte et de l'accomplissement humains dans la réalité et l'histoire. Une fois que le « mot » a été dit – dans ce contexte –cela signifie qu'il a fait! Partant le « mot d'Allah » ne sort pas de façon générale du sens de l'acte d'Allah le Tout-Puissant, car, loué soit-Il, Il ne manque jamais à Sa parole ni, encore moins, à Sa promesse »[1].

Deuxièmement : La signification du contexte coranique des « mots »:

La compréhension des mots divins signifiant les *sunan* ne devient pas complète par le simple comptage et recensement de ceux-ci, mais plutôt par l'examen minutieux du contexte coranique dans lequel ils apparaissent ce qui permet d'en avoir une perception doctrinaire correcte. La valeur de cette démarche se trouve renforcer par la nature et la synthèse de cette convention en tant que terme et concept clé comme tout autre terme des *sunan*. En général, les concepts et les mots clés dans n'importe quel domaine récapitulent l'ensemble des questions et des problématiques auxquelles ils se rapportent, à commencer par le premier emploi coranique de ce terme.

On note que la première utilisation coranique des « mots » est intervenue, selon l'ordre de la révélation[2], dans la sourate al-An'âm dans le verset suivant : « **Certes, des messagers avant toi (Mohammed) ont été traités de menteurs. Ils endurèrent alors avec constance d'être traités de menteurs et d'être persécutés, jusqu'à ce que Notre secours leur vînt. Et nul ne peut changer les paroles (*kalimât*) d'Allah, et il t'est déjà parvenu une partie de l'histoire des Envoyés** » (Coran 6/34) ; mais aussi dans celle d'al-A'râf : « **Croyez donc en Allah, en Son messager, le Prophète illettré qui croit en Allah et en Ses paroles (*kalimât*). Et suivez-**

---

(1) Farîd al-Ansârî, *Les séances du Coran*, 1ère éd. (Manchûrât Risâlat al-Qur'an, Miknas-Maroc 2007/1428H) p.29.

(2) Le classement des versets qui renferment le terme « mots » selon l'ordre de révélation est le suivant :
- Sourate al-A'râf (mecquoise) verset 158
- Sourate Tâ-Hâ (mecquoise) verset 129
- Sourate Yûnus (mecquoise) versets 19, 64 et 82
- Sourate Hûd (mecquoise) versets 110, 118 et 119
- Sourate al-'An'âm (mecquoise) versets 34 et 115
- Sourate al-Chûrâ (mecquoise) versets 14, 21 et 24
- Sourate al-Kahf (mecquoise) verset 27
- Sourate Fussilât (mecquoise) verset 45
- Sourate al-Anfâl (médinoise) verset 7
- Sourate al-Fath (médinoise) verset 15

le afin que vous soyez bien guidés » (Coran 7/158). Cela indique que le terme « mots » a, selon l'ordre de la révélation des versets, signifié les *sunan* bien avant le terme « *sunan* » lui-même, en plus du fait que, à part un seul cas, il est apparu en dix endroits du Coran, tous révélés à La Mecque, contrairement au terme « *sunan* » qui s'est réparti en cinq sourates révélées à La Mecque et en cinq autres révélées à Médine. Même si cet ordre a été constant, il reste que la primauté du terme « mots » par rapport au terme «*sunan* », en termes de terminologie, de sémantique et d'apparition, est d'une grande importance pour la construction des concepts et des idées relatifs aux contenus doctrinaires.

Si, comme nous l'avons vu précédemment, le terme « *sunan* » joue, parmi l'ensemble des caractéristiques communicatives, le rôle du terme fondateur du discours relatif aux *sunan* à travers la reformulation des concepts de *sunan* qui se sont effacés à la suite de l'altération des livres révélés, force est de constater que les « mots », en raison de leurs contenus doctrinaires, jouent eux aussi un rôle principal de toile de fond sur laquelle se construit ce discours.

- Deuxième sous-section : Caractéristiques communicatives de la signification des « mots » :

Si notre compréhension, à travers le terme « *sunna* », du discours coranique relatif aux *sunan* permet souvent de connaître à fond la nature juridique du système de l'univers – étant donné que ces *sunan* sont considérées comme étant une constitution dont les articles organisent le mouvement de la vie –, alors la compréhension du système des *sunan* à travers le discours des « mots » nous amène à comprendre la nature formative et doctrinaire de ces *sunan*. C'est, dans ce sens, que ces *sunan* complètent la vision cosmique dans sa partie doctrinaire tout en fermant la porte devant la vision laïque et panthéiste qui considère qu'Allah «S'établit dans Ses créatures, Se colle et S'unit à elles jusqu'à devenir, comme elles, soumis aux lois de la matière et de la nature. Autant dire que « Dieu est mort » selon l'expression de Nietzsche, ce qui signifie que la justice ne peut être établie sur la terre et qu'il n'y a pas de lois mais seulement des conflits »[1].

---

(1) 'Abd al-Wahhâb al-Mîsîrî, *La langue et la métamorphose*, 1èreed. (Dâr al-Churûq, Beyrouth, 1422H /2002), p.6.

Ceci est aux antipodes de la conception islamique qui « se construit sur la connotation des mots » et qui affirme qu' « Allah est Miséricordieux, séparé de ce monde, tout en étant lié à lui, Il l'a créé certes, mais Il ne l'a pas négligé, bien au contraire, Il le gouverne et lui donne l'objet, le but et la fin. Ce qui signifie que le monde est régi par des lois et des *sunan* »[1]. Il suffit de constater la diversité sémantique au niveau des « Mots d'Allah » qui varient entre ces formules indiquant le fonctionnement de la vie selon une méthode, un plan et une référence[2] établis à l'avance : « **Et la parole (*kalima*) de ton Seigneur s'est accomplie en toute vérité et équité** » (Coran 6/115) ; « **alors qu'Allah voulait par Ses paroles (*kalimât*) faire triompher la vérité et anéantir les mécréants jusqu'au dernier** » (8/7) ; « **Et si ce n'était une décision (*kalima*) préalable de ton Seigneur** » (10/19) ; « **Or, si la parole (*kalima*) décisive n'avait pas été prononcée** » (42/21) ; « **C'est ainsi que s'est réalisée la parole (*kalima*) de ton Seigneur** » (10/33). Ce qui montre que chaque formule et chaque sens de ces mots possède une caractéristique communicative à travers laquelle le Tout-Puissant nous parle. Quelles sont donc ces caractéristiques portées par ces mots ? Quelles sont leurs contenus sémantiques et intellectuels?

Première caractéristique : Les *sunan* divines sont l'équivalent objectif des destins divins

Parmi les significations des mots formatifs signalés par le contexte coranique, il y a l'indication des destins divins qui exercent la fonction de la conception définitive de l'univers et de ses composantes. C'est pourquoi son utilisation par l'expression coranique a été plus exhaustive, plus vaste et plus compréhensive de la réalité des rapports entre les *sunan* divines et les destins. À vrai dire ce sont là les mots qui rendent le mieux compte de cette association. « Si le destin est l'ensemble des ordres et des dispositions prédestinés et intégrés dans un plan bien contrôlé en vue d'accomplir la fonction de la vice-gérance divine, alors la compréhension, l'exécution et la concrétisation du plan avec ses différentes étapes ne peuvent être réalisées

---

(1) *Ibid.*, p.5.

(2) La référence est une idée essentielle qui constitue la base de toutes les pensées conformément à une méthodologie déterminée et un pilier inébranlable autour duquel tournent ces pensées et un refuge sûr pour elle. Voir 'Abd al-Wahhâb al-Masîrî, *La philosophie matérialise et la dégradation de l'homme*, 1èreed. (Dâr al-Churûq, Beyrouth 2002/1423H) p. 36.

qu'en respectant les exigences en la matière. Partant on peut comparer la relation entre le destin et les *sunan* divines à deux notions modernes, à savoir l'idée et la conception. En effet, l'idée est le synonyme assimilable au destin, alors que la conception est le synonyme assimilable aux *sunan* divines. On pose l'idée d'abord puis on fait les calculs qui lui sont nécessaires et ensuite on établit la conception qui s'adapte à l'idée tout en étant en accord avec ses objectifs, et ce, afin qu'elle se réalise »(1).

A partir de là on constate que la « conception qui voit le jour est la *sunna* divine. Il s'agit d'une conception liée à l'idée et ainsi donc :

-le Maître de commandement est le Créateur Tout-Puissant ;

-le Concepteur et l'Architecte du projet est Allah, le Tout-Puissant ;

-la conception est l'ensemble des *sunan* divines prenant en compte le plan et avec lesquelles se réalise sa meilleure mise en œuvre »(2).

Ainsi, comprenons-nous « la signification des versets qui contiennent le terme « mots » lorsqu'ils confirment que la victoire apportée par Allah à Ses fidèles est déjà décrétée, que Son décret est déjà accompli et que Ses mots dominent toute chose, car ils se caractérisent par le fait qu'ils sont un destin dont l'accomplissement est inéluctable. C'est pourquoi ces *sunan* sont considérées comme des lois divines régulières qui représentent et concrétisent la réalité du destin d'Allah, exalté soit-Il, et le destin avec ses lois et ses ordres est l'esprit de ces lois et de ces normes tout comme il les réunit dans un seul cadre pour une seule et unique affaire :

-alors la *sunna* divine est la loi divine dans sa formule exécutive qui est capable de se concrétiser et de s'appliquer immédiatement sur le terrain ;

-le commandement divin est la bonne décision pour la mise en vigueur de la loi ;

-le Destin c'est l'esprit de la loi qui porte son objectif et qui encadre ses desseins »(3).

Comme le Concepteur, le Planificateur et l'Initiateur ne sont autres qu'Allah, l'Unique, qui a décrété et décidé que ces décrets sont irrévocables, alors la forme, la nature et le type de cette conception divine de l'univers revêtent un caractère constant et régulier. Ainsi, Ses mots, qui ne changent

(1) Muhammad al-Sâdiq Bû'allâq, *La science des* sunan *divines*, 1èreed. (Dâr al-Hilâl, Beyrouth, 2009), p. 18.

(2) *Ibid.* p. 18.

(3) *Ibid.* p.18.

pas et ne se modifient pas, tirent leurs caractéristiques de Lui-même, le Tout-Puissant, « leur durabilité provient de la Sienne, leur force d'exécution provient de la Sienne, leur fermeté provient de la fermeté de Son droit chemin et de Sa méthode correcte, leur capacité d'influence provient de la Sienne, leur connaissance globale provient de la Sienne, leur supériorité par rapport au temps et à l'espace provient de la Sienne, leur indépendance de tout appui et de toute référence provient de la Sienne, tant Il est Tout-Puissant »[1].

Cette dernière conception de l'existence qui se distingue par la clarté, l'exactitude, la cohérence et la consistance est celle qui assure la bonne marche du monde et la responsabilisation de ses vice-gérants. Si jamais il lui arrivait, d'une façon ou d'une autre, de subir des changements ou des transformations, il n'y aurait alors pratiquement plus de vie. C'est pourquoi il est impossible d'enfreindre ou de contourner ces « mots ». « Aucun être humain ne serait en mesure de passer outre le règne de ces lois absolues ou d'échapper à leur responsabilité. Il s'agit de « mots » qui ne changent pas parce qu'ils émanent de l'Initiateur Créateur de tous les êtres, Celui-là même contre Lequel l'homme ne saurait trouver refuge »[2]. C'est pourquoi le Tout-Puissant a parlé de l'accomplissement de l'œuvre de la conception divine de toute l'existence en ces termes : « **Et la parole (*kalima*) de ton Seigneur s'est accomplie en toute vérité et équité** » (Coran 6/115). Expliquant ce verset, al-Fakhr al-Râzî a dit : « Le Coran se divise en deux parties : l'information et l'imposition des devoirs. Quant à l'information, elle concerne tout ce qu'Allah a donné comme renseignement au sujet de l'existence ou de l'inexistence, alors que l'imposition des devoirs se rapporte aux injonctions et aux interdictions que le Tout-Puissant adresse à Ses serviteurs. Une fois mis au courant de cette réalité, à savoir la division du Coran en deux parties, on dira que le Tout-Puissant dit : « **Et la parole (*kalima*) de ton Seigneur s'est accomplie en toute vérité** » à titre d'information et « **et équité** » à titre d'imposition de devoirs, ce qui dénote d'une précision tout à fait extraordinaire »[3].

La plénitude, la perfection, la fin et le caractère tranchant des « Mots d'Allah » ne sont que l'écho de Ses Attributs qui ont donné naissance à l'univers, duquel ont découlé la bonté, la gloire, la beauté, la grandeur, la

(1) *Ibid.* p.19.
(2) Samîr Sulaymân, *Le discours des mots dans le Coran*, p.54.
(3) Al-Râzî, *Mafâtîh al-ghayb*, 13/161.

précision et la constance. De la même manière qu'il est inimaginable de voir Ses Noms et Attributs changer, il est tout aussi inimaginable de voir Ses lois et Ses *sunan* changer. Dans l'introduction de son livre, *Les Temps et les lieux*, al-Marzûqî a dit : « Sache que s'il y a une chose indispensable pour tout croyant et sans laquelle sa foi reste incomplète, c'est bien la certitude qu'Allah n'annulera jamais Ses louanges, ni Ses bonnes éloges, ni Ses Noms divins, ni Ses attributs sublimes. Il n'abroge jamais quoi que ce soit des informations qu'Il donne concernant ce qui a été ou ce qui sera, car l'annulation des louanges équivaut à un blâme et à une réprimande, celle des Noms divins équivaut à une confirmation des noms sataniques, celles des Attributs sublimes équivaut à une confirmation des attributs négatifs, celle des informations équivaut à une démarcation de la part de Celui qui informe par rapport à l'honnêteté en faveur de l'imposture et à la vérité en faveur des plaisanteries et des jeux. Quiconque se permet d'attribuer pareilles choses à Allah concernant la louange qu'Il fait à Lui-même ou les informations qu'Il donne à Ses fidèles aura commis un blasphème à l'encontre des Noms du Tout-Puissant Qui dit : « **C'est à Allah qu'appartient les plus Beaux Noms. Servez-vous en pour L'invoquer, et laissez ceux qui en altèrent le sens** » (Coran 7/180)[1].

La deuxième caractéristique : L'indication par les mots cosmiques des noms et la relation entre les composantes

Parmi les significations des mots que révèle le texte coranique il y a l'indication des choses, des événements et des faits de l'univers ainsi que la relation entre ses composantes. Selon le professeur al-Ghamrâwî[2], « ces faits naturels que révèlent les recherches scientifiques ne sont qu'un genre des Mots d'Allah, ou plutôt les Mots d'Allah exécutifs, étant donné que les versets du Coran sont Ses mots authentiques qui ont été révélés. D'ailleurs, les faits des secrets de la création sont appelés par le Coran « les Mots d'Allah» comme dans le verset : « **Quand bien même tous les arbres de la**

(1) Abû 'Alî Ahmad ibn Muhammad ibn al-Hasan al-Marzûqî, *Les Temps et les lieux*, revu et corrigé par Muhammad Nâyif al-Dalîmî ('Alam al-Kitâb, Beyrouth 2002), p.263.

(2) Le livre du prof. al-Ghamrâwî, *Les* sunan *divines cosmiques*, fait partie des plus anciens livres qui traitent du sujet des *sunan* cosmiques. Il a été rédigé en 1937 et était enseigné aux étudiants de la faculté de la méthodologie juridique d'al-Azhar. Voir Muhammad al-Ghazâlî, *La route passe par ici*, p. 48.

terre se changeraient en calames [plumes pour écrire], quand bien même l'océan serait un océan d'encre où conflueraient sept autres océans, les paroles (*kalimât*) d'Allah ne s'épuiseraient pas » (Coran 34/27). Aussi, les Mots d'Allah dans ces deux versets ne peuvent pas être les mêmes que ceux qui se trouvent dans Ses livres révélés à Son messager, parce que ceux-ci sont confinés et limités tandis que Ses mots mentionnés dans ces deux versets sont infinis et illimités et donc ils doivent être Ses mots exécutoires par rapport à Sa création et dont l'impact semble se concrétiser dans les événements visibles et dans ce que la science révèle de secrets »(1).

Ainsi, il est probable que les noms appris par Adam (que la paix soit sur lui) fassent partie de ces mots. Ces noms sont les noms des personnes, des objets et des relations qui les associent entre eux. « Cela conduit à une nouvelle définition de l'objet (à la lumière des *sunan* divines). Ce n'est donc pas le terme isolé et autonome avec son unité mathématique stricte et introvertie, mais la somme de « relations », ce qui, à son tour, nous introduit aux *sunan* et aux lois, parce que la chose est constituée de relations à son propre niveau, mais aussi au niveau de son association avec la terre, ce qui fait que l'univers équivaut à ces relations puissantes, car les choses d'Allah constituent justement cette relation »(2).

Voilà donc des paroles bien précieuses comme en témoigne, dans de nombreux versets(3), le contexte coranique. « En effet, tout ce qui existe émane du verset « **« Sois ! » et il est** » comme tout ce qui existe est lisible, constatable et scientifiquement observable, alors on peut dire que l'univers est un livre ouvert « **Nous avons tout créé selon un Décret** » (Coran 54/49). L'expression coranique contient de grands espaces de répercussion contrôlée par les significations, les idées et les perceptions. Si donc le tout obéit à une logique de destin, il doit être lié à l'autre [...], ce qui confirme l'approche coranique concernant tout ce qui existe »(4).

Aussi cette conception – à base d'approche – des mots nous amène à interpréter leur caractère inépuisable par le fait que « Ses mots sont les choses qu'Il, exalté soit-Il, a prédestinées comme une cascade d'événements

---

(1) Muhammad Ahmad al-Ghamrâwî, *Les* sunan *cosmiques d'Allah*, (al-Azhar, Le Caire, 1936/1300H) p. 22.
(2) Ghâlib Hasan, *La théorie scientifique dans le Coran*, 1ère éd. (Dâr al-Hâdî, Beyrouth, 2002), p.179.
(3) Voir al-Tâhir ibn 'Âchûr, *Al-tahrîr wa-l-tanwîr*, t.12/p.171.
(4) Ghâlib Hasan, *La théorie scientifique dans le Coran*, p.179.

où, à chaque instant, il y a un nouvel univers. Il dit : « **Chaque jour, Il S'occupe d'une œuvre (nouvelle)** » (Coran 55/29) et aussi : « **Il ajoute à Sa création ce qu'Il veut** » (Coran 35/1). Les Mots d'Allah sont inépuisables, car il s'agit de flux consécutifs et déferlants d'événements, de changements et d'évolutions, l'univers étant toujours renouvelé. Ce qui est visé par la remarque se rapportant à chacun d'eux et de façon indépendante ce ne sont pas les Mots d'Allah (les éléments de l'existence), mais ce flux d'événements à travers ce réseau complexe de relations »[1].

Ainsi, les Mots d'Allah « ne sont que l'image du possible. Ils sont illimités et ce qui est illimité est, par définition, inépuisable et incernable par l'existence. En termes de stabilité il est inépuisable, car le trésor de la stabilité ne confère pas la limitation. Son étendue n'a pas de limites saisissables. Plus vous concevez dans votre imagination et dans votre étendue une fin, plus vous vous rendrez compte qu'il est au-delà de cette fin. Dans ce trésor les Mots d'Allah apparaissent dans l'existence consécutivement et par séquences sous forme de personnes qui se relaient, de mots qui se suivent et se succèdent, de sorte qu'à chaque fois que le premier d'entre eux apparaît il est suivi par le dernier »[2].

Ce que nous comprenons de cette explication est qu'il nous incombe, de par notre situation de vice-gérants sur la terre, de connaître ces choses et de les identifier.

Troisième caractéristique : Le croyant est le Mot d'Allah et Sa *sunna* dans la vie:

Parmi les significations saillantes des Mots utilisés dans le Coran, il y a le fait qu'ils constituent un outil pour l'exécution de la menace mais aussi de la promesse d'Allah. Il dit : « **[...] alors qu'Allah voulait par Ses paroles (*kalimât*) faire triompher la vérité et anéantir les mécréants jusqu'au dernier** » (Coran 8/7) ; « **Et par Ses paroles (*kalimât*), Allah fera triompher la Vérité, quelque répulsion qu'en aient les criminels** » (Coran 10/82) ; « **Par Ses Paroles (*kalimât*) cependant, Allah efface le faux et confirme le vrai. Il connaît parfaitement le contenu des poitrines**» (Coran 10/82). C'est ce à quoi se référa Cheikh al-Islâm Ibn Taymiyya quand il dit :

(1) *Ibid.*, pp. 177-178.

(2) Muhyî al-dîn ibn al-'Arabî, *Al-futûhât al-makkiyya*, 1ère éd. (Dâr Ihya al-Turath al-'Arabî, 1998/1418H), t.4/p.169.

« Ce sont les mots avec lesquels Il a fait les créatures de sorte qu'aucun pie ou impie ne saurait échapper à Sa volonté ou à Sa capacité »[1]. Ils « jouent plusieurs rôles qui vont d'une réalité objective jusqu'à être un mécanisme pour la réalisation de l'histoire, l'homme étant naturellement responsable dans le cadre du mouvement et du devenir de ces mots »[2].

Une fois que la réalité de ces mots est imprégnée dans son esprit de façon certaine, le croyant ne reste plus à la place où il ne faisait qu'attendre la réalisation de la promesse et de la victoire d'Allah, mais il se déplace pour occuper celle où il se considérera comme étant une « partie du destin d'Allah : « **Et [rappelez-vous], lorsque Nous avons fendu la mer pour vous donner passage ! Nous vous avons donc délivrés, et noyé les gens de Pharaon, tandis que vous regardiez** » (Coran 2/50). Le Tout-Puissant a fendu la mer pour les enfants d'Israël lorsqu'ils étaient croyants, alors que le bâton de Moïse n'était qu'un outil pour réaliser la séparation des eaux tandis que le travail déterminant – avec la permission d'Allah – c'était la force de la foi que possédaient beaucoup des disciples de Moïse qui faisaient donc partie du miracle lui-même, et ils n'étaient rien d'autre que ça ! Méditez « **lorsque Nous avons fendu la mer pour vous donner passage !** ». Ainsi, il est dit « avec vous » et non « pour vous » ! Bien que le sens de celui-ci soit inclus dans le premier, il reste que l'intention c'est de montrer que si une personne devient dévouée à Allah, elle se transforme donc en un outil entre Ses mains pour la mise en œuvre de Son destin dans l'histoire de l'humanité »[3].

Les preuves de cela sont légion dans le Coran. On peut, par exemple, citer le verset « **Ce n'est pas toi qui lançais : mais c'est Allah qui lançait, et ce pour éprouver les croyants d'une belle épreuve de Sa part ! Allah est Audient et Omniscient** » (Coran 8/17). Parlant de la façon dont le croyant peut être l'un des outils, l'une des *sunan* ou l'un des Mots d'Allah dans l'univers, Sayyid Qutb a écrit : « La bataille est la Sienne, qu'Il soit glorifié, la guerre est la Sienne, qu'Il soit glorifié, l'affaire est la Sienne, qu'Il soit glorifié. En conséquence, quand Il leur confie un rôle c'est uniquement dans le but de les tester de la meilleure des manières à l'aide d'épreuves qu'Il

(1) Ibn Taymiyya, La différence entre les alliés du Tout Miséricordieux et les alliés de Satan, (Dâr al-Kutûb al-'Ilmiyya, Beyrouth), p.63.
(2) Ghâlib Hasan, *La théorie scientifique dans le Coran*, p.233.
(3) Farîd al-Ansârî, *Les séances du Coran*, p.48.

inscrira, par la suite, à leur crédit en guise de compensation. Mais la guerre proprement dite c'est Lui-même qui la mène et la victoire c'est Lui-même qui l'amène. C'est Lui-même, le Glorieux, qui S'en charge avec ou sans eux. Lorsqu'ils mènent la guerre en tant qu'outil de Sa capacité, ils ne sont pas l'unique outil à Sa disposition, car Il a plusieurs cordes à Son arc ! C'est un fait clair à travers les textes coraniques en tout endroit, en toute circonstance et en toute condition. De plus, c'est la vérité qui est compatible avec la perception religieuse de la puissance, du destin, des *sunan*, du Plan universel d'Allah, mais aussi de la réalité de la capacité humaine qui sert à réaliser le destin d'Allah en tant qu'« outil » et outil seulement »[1].

En conséquence, il incombe aux hommes avertis d'envisager une façon de faire en sorte que la vérité l'emporte par les Mots d'Allah et par Ses *sunan* parce que la promesse qu'Il a faite de défendre les fidèles ne se réalise pas automatiquement dès que ceux-ci sont croyants. Au contraire cela nécessite des conditions, des données et des causes qui interviennent efficacement dans l'exécution de ces mots. En effet, « faire triompher la vérité c'est l'afficher et la confirmer et, à long terme, la faire prévaloir, car elle est synonyme de persévérance et de constance sur le principe et donc la faire triompher n'ajoute rien à son affirmation, mais, tout simplement, cela lui donne le dessus ainsi que le dernier mot. Il ne fait aucun doute qu'on ne saurait, par un acte direct, faire sublimer ou triompher la vérité, mais nous devons recourir à un certain mécanisme pour atteindre cet objectif.

C'est le cas, par exemple, lorsque la force physique, l'argument logique et les Mots d'Allah constituent, dans le cas d'espèce, un mécanisme pour faire triompher la vérité c'est-à-dire la faire prévaloir. Sur cette base, on dira que, pour une certaine crédibilité, la vérité a besoin (au moins) d'un levier, c'est-à-dire qu'elle ne prévaut pas dès que ses éléments deviennent cohérents ou que son unité devient harmonieuse. Elle ne prévaut pas non plus parce qu'elle est un être, une idée ou un phénomène contrôlé de l'intérieur par la logique de la certitude, de la loi et de la régularité. Il faut qu'il y ait un mécanisme qui contribue à la consécration de la vérité, selon sa logique et sa langue pour chaque mot de son vocabulaire »[2].

Pour comprendre et assimiler cette idée il est nécessaire de garder à l'esprit que le croyant est un outil de la vérité, c'est-à-dire qu'il est l'une de

---

(1) Sayyid Qutb, *A l'ombre du Coran*, t.7/p. 305.
(2) Ghâlib Hasan, *Le conflit social dans le Coran*, (Dâr al-Hâdî Beyrouth, 2002), pp.197-199.

ses *sunan*, tout en étant, en même temps, un test de la part du Tout-Puissant, de sorte que cette vérité ne puisse apparaître qu'après son accomplissement au niveau du cœur du croyant. Ce fait est l'expression de la loi qui représente les conditions de la victoire et du triomphe c'est-à-dire de l'avènement de la vérité. « En effet, la vérité est un terme individuel dont la qualité est remplie par la vitalité des personnes présentes, à condition de ne pas interpréter cette présence par une constance mortelle, c'est-à-dire le sommeil résultant [...]. En réalité, le but de cet accomplissement est seulement d'être convaincu du réalisme et de rien d'autre. Faire triompher la vérité dépasse le niveau de l'information et de la construction pour entrer dans la mêlée de l'examen codifié avec ses propres mots et à travers une bataille réaliste « **[...] quelque répulsion qu'en aient les mécréants** » (Coran 9/32) »[1].

Cet éclaircissement du Mot nous a permis de découvrir le deuxième niveau du discours des *sunan* dans le Coran. Aussi, si, avec ses caractéristiques précédentes, le mot « *sunan* » a révélé certains objectifs coraniques visés par l'emploi de ce terme, on peut dire que le plus grand éclaircissement et la plus grande caractéristique du terme « Mot » se trouvent dans deux domaines, à savoir :

Premièrement : « la mise en exergue du concept du destin et des *sunan* divines en tant que problème central de la foi en l'unicité d'Allah et preuve de la constance des décisions et des ordres divins »[2].

Deuxièmement : la signification de la philosophie de la vie établie par la providence divine pour ce nouveau venu. Pour cela « le Coran n'a pas abandonné l'homme à son sort se débattant seul pour découvrir des styles de rassemblement et d'interaction avec les autres hommes, se démenant pour connaître l'origine de leur fondement et étant très perplexe devant le choix des formules idéales, mais il lui a plutôt tracé, par les propres Mots de son Créateur Expert et Seigneur Miséricordieux, un plan de vie et de cohabitation approprié pour lui permettre de coexister avec ses congénères en toute sécurité et tranquillité et d'être dans des conditions à même de l'orienter vers l'objectif pour lequel il a été créé »[3].

---

(1) *Ibid.*, pp.190-199.

(2) Samîr Sulaymân, *Le discours des mots dans le Coran*, p. 33.

(3) Mahmûd 'Ukâm, *Les* sunan *divines et leurs effets sur le cours de l'histoire*, thèse de doctorat, Université du Caire, faculté Dâr al-'Ulûm, 2008, p.335.

La deuxième section : *Signification des dispositions formatrices des* sunan *dans le Coran*

- Première sous-section : Le concept et les caractéristiques formatrices des *sunan* dans le Coran :

Comme cela a déjà été montré, le Coran a exprimé son intention et son discours relatifs aux *sunan* par des mots et des termes qui, comme dans l'étude sur les mots, portent le sens de *sunan* soit dans leur côté juridique, soit dans celui doctrinaire. Dans cette section de l'étude nous nous trouvons en face d'un nouveau genre de mots coraniques relatifs aux *sunan*, utilisés pour transmettre et authentifier ce discours. Il s'agit des mots des dispositions cosmiques tels : l'ordre, le prix convenu, l'autorisation, la résurrection, la construction, l'envoi et l'ère cosmique. Ces dispositions équivalent à des détails, des révélations ou des applications des genres de mots divins et de leurs *sunnas* cosmiques.

L'absence de distinction entre les dispositions cosmiques qui constituent l'ensemble des *sunan* s'est traduite par un manque de compréhension du discours jurisconsulte imposant les devoirs. On peut même dire que l'absence de distinction entre les mots des dispositions formatives elles-mêmes a conduit à un amalgame terrible qui, à son tour, a entraîné un long égarement ainsi qu'un grand gâchis dans l'histoire religieuse et intellectuelle de l'Oumma. Il ne serait pas étonnant, qu'après avoir assisté à cela, celle-ci assiste à l'émergence de cette différenciation consécutive à l'absence de distinction entre le premier niveau des termes religieux et cosmiques et les termes cosmiques et leurs fins.

Les oulémas en théologie et en croyances ont étudié ces *sunan* sous le nom de termes et de mots cosmiques sans prêter attention à leur caractère de lois divines. Et comme, par leur étude, ils ne cherchaient qu'à répondre à leurs adversaires, à défendre les croyances islamiques et à faire un plaidoyer en leur faveur, ils se sont donc concentrés sur l'interprétation pour trouver une issue appropriée pour ces mots cosmiques apparaissant dans de nombreux versets coraniques et contenant des problématiques et des

questions doctrinaires importantes dont, par exemple, le verset : « **Et mon conseil ne vous profiterait pas, au cas où je voulais vous conseiller, et qu'Allah veuille vous égarer. Il est votre Seigneur, et c'est vers Lui que vous serez ramenés** » (Coran 11/34) ; et le verset « **N'aie (ô Mohammed) aucun chagrin pour ceux qui se jettent rapidement dans la mécréance. En vérité, ils ne nuiront en rien à Allah. Allah tient à ne leur assigner aucune part de biens dans l'au-delà. Et pour eux il y aura un énorme châtiment** » (Coran 3/176). En utilisant ces mots ils se sont donc beaucoup éloignés de l'intention ainsi visée par le Coran.

Dans le *Tafsîr al-Manâr* se rapportant au sens du terme « volonté » utilisé dans les deux versets précédant, Cheikh Rachîd Ridâ a dit : « On y trouve une explication de l'impact exercé par les *sunan* du Tout-Puissant sur l'illusion et ses victimes, la mécréance des mécréants, l'égarement des égarés, etc. C'est ce que nous avons montré lors de l'explication des nombreux versets dans lesquels le Tout-Puissant S'est attribué l'accomplissement d'un acte. On peut résumer ceci en disant que l'illusion et l'égarement sont le fait des *sunan* divines et la conséquence de l'accomplissement de leurs causes par des actes facultatifs tout en y persévérant jusqu'à y être totalement assujetti et, par conséquent, devenir entouré par ses propres péchés au point de ne plus être disposé à écouter les conseils et les orientations. Les théologiens n'ont pas fait attention à ces *sunan*. Ils se sont plutôt mis à se disputer au sujet de la création par Allah de la mécréance et de l'égarement chez l'homme qui, de ce fait, finit par devenir incapable d'avoir foi et de faire de bonnes œuvres : Est-ce que, raisonnablement et religieusement, cela est plausible de la part du Créateur et s'agit-il d'un fait réel ou est-ce impossible pour Lui qui est au-dessus de cela, car il s'agit d'une injustice allant à l'encontre de la justice et de la sagesse ? Et quels sont les versets pertinents qui doivent être interprétés ? Eh bien, si Allah le veut, la vérité c'est ce que nous avons avancé, à savoir qu'il n'y a pas d'interprétation »[1].

Aussi, ce n'est qu'avec parcimonie que les oulémas des fins et des principes ont abordé les termes relatifs aux *sunan* formatives sous le nom de « fins formatives ». Le fait est que quand ils ont étudié le Coran et scrupuleusement examiné ses fins, ils ont constaté que celles-ci sont « de deux sortes : l'une est liée à la fin visée par Allah, c'est-à-dire ce qu'on

(1) Rachîd Ridâ, *Tafsîr al-Manâr*, 12/198.

peut, conventionnellement, appeler « la fin cosmique » et la seconde est liée à la fin législative visée par Allah, c'est-à-dire ce qu'on peut, conventionnellement, appeler « la fin législative ». En faisant la distinction entre les deux types de volontés et de fins, les oulémas ont pu résoudre beaucoup de problématiques et de questions doctrinaires et réglementaires, et, en outre, ils ont conclu que le Coran comprend aussi bien la fin législative que la fin formative »[1].

Toutefois, l'attention accordée au deuxième genre par les fondamentalistes et les partisans des fins, c'est-à-dire le législatif, l'était au détriment du genre « formatif », bien que leur argument dans ce cas soit leur besoin d'étudier les fins législatives sans les fins formatives, et ce, en raison de la soumission des premières à l'imposition des obligations et des deuxièmes aux questions de croyance. Cependant, cela a conduit à l'ignorance continue de ce genre de fins et de dispositions auxquelles on n'a pas encore consacré suffisamment de recherche, exception faite des travaux réalisés par un nombre très limité d'oulémas tels Ibn al-Qayyim, al-Qarrâfî ou al-Châtibî. Mais beaucoup reste à faire pour plus d'approfondissements et d'études détaillées de la question.

Nous sentons ce besoin urgent, surtout quand nous lisons ces signes dans les livres des partisans des fins qui stipulent que, en matière d'énonciation des dispositions législatives, il n'y a pas de corrélation nécessaire entre les deux fins. C'est ce qu'a fait valoir al-Châtibî dans les *Muwâfaqât* quand il a dit : « La fin législative est une chose et la fin créatrice (cosmique) en est une autre et il n'y a pas de corrélation entre elles »[2]. Cependant, la relation entre les deux est claire en termes de construction autonome dans la mesure où l'on ne peut, en définitive, construire une fin législative que sur la base des décisions des fins formatives. En conséquence, ce qu'a avancé al-Châtibî est contestable, en particulier lorsque nous nous trouvons devant un grand nombre de questions législatives que l'on ne peut comprendre et saisir qu'en les étudiant à la lumière des fins et des dispositions cosmiques.

Dès lors, on peut trouver un jurisconsulte ingénieux qui s'occupe des questions relatives aux *sunan* et à la civilisation, tel Ibn Khaldoun, soutenir

(1) 'Abd al-Razzâq Waraqiyya, *Dhawâbit al-idjtihâd al-tanzîlî*, 1ère éd. (Maison libanaise de l'impression et de la publication, Beyrouth, 2002), pp.77-78.
(2) Al-Châtibî, *Al-muwâfaqât*, 2/30.

un point de vue contraire à celui défendu par al-Châtibî et dans lequel il dit : « Il est rare qu'un cas législatif soit en contradiction avec un cas existentialiste »[1]. Ceci démontre la primauté de la disposition et des fins formatives par rapport aux fins et aux dispositions législatives de toutes sortes, ce qui implique qu'il y a un lien entre les deux qui est le seul point de passage pour comprendre un grand nombre de *sunan* divines et législatives et tout ce qui s'ensuit de l'enchevêtrement des ordres enjoignant la formation et la mise à l'épreuve.

C'est pourquoi on voit Badî' al-Zamân al-Nawrasî exprimer cette relation en disant : « Tout comme il y a obéissance et désobéissance vis-à-vis des ordres religieux connus, il y a aussi obéissance et désobéissance vis-à-vis des ordres formatifs. Aussi, il arrive le plus souvent que celui qui obéit ou désobéit aux ordres religieux trouve sa punition et/ou récompense dans l'au-delà, alors que, le plus souvent, celui qui obéit ou désobéit aux *sunan* cosmiques reçoit sa punition et/ou récompense dans ce bas monde. Tout comme la récompense de la victoire est la patience et que la conséquence de l'oisiveté et de la paresse est l'humiliation et la bassesse, on peut dire aussi que la récompense des efforts soutenus est la richesse et que la récompense de la persévérance est la réussite. De même que le résultat de l'empoisonnement est la maladie et la conséquence de l'utilisation de l'antipoison et des médicaments est la guérison et la bonne santé. Il arrive parfois que les ordres des deux lois religieuses convergent, mais chacun a son propre itinéraire. Ainsi, l'obéissance d'un ordre formatif qui, à propos est juste, est une obéissance dominatrice – car il s'agit d'une obéissance à un ordre divin – par rapport à la désobéissance de cet ordre par contraste, en raison du fait que la désobéissance – de tout ordre formatif – s'inscrit dans le faux et, en conséquence, en devient une partie. Or si le faux devient un moyen pour un autre faux, il aura vaincu un faux devenu un moyen pour une vérité et le résultat sera alors : une vérité vaincue par un faux ! Toutefois, elle n'est pas vaincue pour elle-même, mais par ses propres moyens. En conséquence, la vérité prend le dessus par elle-même. Aussi, comme ce qui est recherché c'est la bonne fin – et le fait d'avoir le dessus n'est pas confiné à ce bas monde – il reste cependant que l'on doit se conformer à la vérité, car c'est le but recherché »[2].

(1) Ibn Khaldoun, *Al-Muqaddima*, 1/100.
(2) Sa'îd al-Nûrsî, *Les mots*, p.53.

Etant donné que l'importance des dispositions et des fins cosmiques est prouvée de manière indubitable, et que le Coran leur accorde à toutes une grande attention, nous procéderons alors à l'explication du sens de la disposition formative ainsi que de ses éléments essentiels, de sa nature et de la façon de la traiter :

Premièrement : La base et les éléments essentiels de la disposition cosmique dans le Coran (la volonté cosmique)

On doit rappeler que l'origine de ces dispositions formatives – qui sont liées aux *sunan* en vigueur dans l'univers – se réfère à l'objectif de la volonté cosmique ou formative, car c'est de cette origine que provient tout ce que compte l'univers d'objets, de vivants, de lois, de systèmes et de *sunan* négatives et positives, publiques ou privées. Aussi, on doit signaler que celui qui n'arrive pas à comprendre ce genre de discours n'est pas habileté à comprendre quoi que ce soit de ce qu'Allah a révélé, car aucune science, aucune perception et aucune conception ne peut s'en passer. En effet, toutes les affaires en dépendent, car ce discours est au centre de toutes les réalités religieuses, scientifiques et spirituelles. C'est pourquoi les oulémas sunnites disent qu'il y a « deux sortes de volontés dans le Coran : une volonté fataliste, cosmique et créatrice et une volonté légale, religieuse émettrice d'ordres. Ainsi, la volonté législative est celle qui comprend l'amour et la satisfaction, alors que la volonté cosmique correspond au Plan divin universel qui régit toutes les créatures et duquel ont émergé toutes les composantes et toutes les créatures »[(1)].

De plus, cette « volonté est l'origine de toutes ces différentes fins cosmiques, car le Tout-Puissant entend mettre en place une loi et un destin de sorte que chacun des deux ait ses propres exigences. D'ailleurs, le Coran a montré ces exigences à travers plusieurs expressions toutes émanant de l'un des deux genres de volontés [...] Elles ont été utilisées dans le Coran avec plusieurs sens dont : la demande, l'ordre, l'intention, la propension vers quelque chose, le jugement et le choix. Selon al-Râghib al-Asfahânî, lorsqu'on dit qu'Allah veut faire telle chose, cela signifie qu'Il a décidé que cela soit ainsi et ainsi seulement »[(2)].

---

(1) Ibn Abî al-'Izz al-Hanafî dans son commentaire d'*Al-'aqîda al-tahâwiyya*, 1/114.
(2) Voir 'Abd al-Razzâq Waraqiyya, *Dhawâbit al-idjtihâd al-tanzîlî*, p.88 et al-Râghib al-Asfahânî, *Le vocabulaire du Coran*, p. 233.

En effet, la volonté est une caractéristique divine éternelle, « car ce qu'Allah veut se produira inévitablement et ce qu'Il ne veut pas ne se produira jamais. Quant au rôle de la volonté, nous constatons, à travers sa réalité mais aussi à travers les versets, que son rôle est la détermination, la fin, l'orientation, la fixation, la composition et l'attachement à quelque chose. Tout cela est bien clair dans les versets : « **Quand Il veut une chose [...]** » (Coran 36/82) ; « **[...] nul ne pourra l'arrêter** » (Coran 13/11) ; « **Car ton Seigneur fait certes ce qu'Il veut** » (Coran 11/107) »[1].

« Il n'y a rien de mobile ou d'immobile dans l'univers qui ne soit l'expression de cette grande réalité. Ainsi, ce qu'on appelle les *sunan* divines ne sont que des noms et des éclats des manifestations de toutes les sciences et de tous les ordres divins. Aussi, il y a différentes sortes de volontés. Alors qu'est-ce que la loi sinon un ordre donné ou des ordres énumérés et qu'est-ce que la loi divine sinon une volonté prolongée ou des attachements superposés. C'est une réalité qui ouvre un horizon permettant d'envisager la possibilité d'atteindre le niveau d'obligation qui prend à témoin toutes les créatures avec la langue de chacun de leurs motifs en appelant et en scandant : il n'y a de dieu qu'Allah, Allah est le plus Grand [...] Si vous dites : pourquoi et qui est-ce ? On vous dira : c'est le Fabricant Eternel qui a créé de toute pièce ce grand monde et qui a conçu et construit ce petit monde tout en plaçant autour et sur chaque partie de ces deux monde Ses propres œuvres »[2].

Deuxièmement : Volonté divine et Plan universel divin

La définition de la Volonté divine et du Plan universel divin permet de comprendre beaucoup de vérités sur la foi et sur les devoirs liés à l'homme et sur ce qui a été dit à propos du fatalisme des *sunan* d'autant plus qu' « entre la Volonté divine et le Plan divin universel il y a un aspect général et un aspect particulier. Ainsi, la volonté est l'intention et la résolution de faire et de réaliser quelque chose en particulier. Elle est liée à la création à partir du néant. Quant au Plan universel divin, il est lié au choix, c'est-à-dire qu'il ne fixe pas quelque chose en particulier, son rôle étant lié aux possibilités offertes à quelque chose. De ce point de vue on peut dire que le Plan universel divin est plus général que la volonté divine et que celle-ci est plus

(1) Sâmir Islambûlî, *La science d'Allah et la liberté de l'homme*, (Dâr al-Ahali, Le Caire), p.51.
(2) Badî' al-Zamân al-Nûrsî, *Al-mathnawî al-'arabî al-nûrî*(Le dualisme arabique lumineux), p.115.

spécifique que lui parce qu'elle détermine quelque chose en particulier. Il se peut aussi que la Volonté divine soit plus générale que le Plan universel divin dans la mesure où toute la création dépend de cette Volonté, alors que le choix des choses existantes se fait suivant le Plan universel divin qui, en conséquence, devient plus spécifique que la Volonté divine. Le Tout-Puissant dit : « **Cependant, vous ne saurez vouloir, à moins qu'Allah veuille. Et Allah est Omniscient et Sage** » (Coran 76/30). Le Plan de l'homme a des probabilités dans la réalité, mais quand il fixe une chose spécifique on dit qu'il l'a voulue, c'est-à-dire qu'il la vise et qu'il se résout à la faire. Dans ce cas il s'agit d'un plan humain qui entre dans le cadre du Plan universel divin probable. Mais s'il n'avait qu'une seule probabilité, il se transformerait en Volonté divine et alors le sens du verset serait différent. Si nous mettons les termes « Volonté divine » à la place du terme « plan universel divin », alors le verset serait comme suit : « Vous ne pouvez planifier que ce qu'Allah veut ». Dans ce cas le plan humain devient fictif alors qu'en réalité il exécute la Volonté divine dans l'univers parce que celle-ci est inévitable et ne permet qu'une seule probabilité. Le Tout-Puissant dit : « **Car ton Seigneur fait certes ce qu'Il veut** » (Coran 11/107) ; « **Il n'a d'autre commandement, quand Il veut une chose, que de dire : « Sois ! » et elle est** » (Coran 36/82) et « **Ceux qui ont associé diront : « Si Allah avait voulu, nous ne lui aurions pas donné des associés** » » (Coran 6/148). Remarquez que le Plan universel divin englobe au même titre aussi bien le *chirk* (polythéisme) que le *tawhîd* (l'unicité d'Allah), ce qui veut dire qu'Allah a prévu dans Son Plan le *chirk* comme Il a prévu aussi le *tawhîd*, mais Il n'a pas voulu l'un d'eux en particulier, sinon il n'y aurait pas de devoir à imposer et les hommes ne deviendraient que de simples exécuteurs de la volonté divine qui est inexorable, alors que le Plan universel divin est pour les probabilités et non pour identifier une chose particulière »[1].

On peut trouver un exemple de cela dans le verset : « **Et ne dis jamais, à propos d'une chose : "Je la ferai sûrement demain"sans ajouter : "Si Allah le veut "** » (Coran 18/23). En fait, la détermination à faire le travail demain est une probabilité dans la mesure où il est possible de le faire comme il est possible de ne pas le faire. C'est pourquoi le Tout-Puissant a

(1) Sâmir Islâmbûlî, *La science d'Allah et la liberté de l'homme*, p.54.

appris aux gens à dire : « **Si Allah le veut** » (Coran 18/24). Si nous mettons le verbe « planifier » à la place du verbe «vouloir », l'homme serait déterminé pour exécuter la Volonté divine. Dans ce cas il n'est plus responsable de ses actes parce que l'acte devient celui d'Allah qui l'a voulu de façon inévitable. C'est pourquoi Allah a utilisé le mot « planifier » pour attribuer l'acte à l'homme lui-même et pour indiquer les deux possibilités. En conclusion, on dira qu'Allah nous a créés par Sa volonté et a prévu pour nous dans Son Plan universel le fait que nous soyons en mesure de choisir. Donc la Volonté est faite pour créer, concevoir, déterminer et orienter, alors que le Plan universel divin est fait pour choisir et explorer les possibilités : « **Quiconque le veut, qu'il croit, et quiconque le veut, qu'il mécroie** » (Coran 18/29)[1].

À la lumière de ces décisions claires relatives à la question de la Volonté divine et du Plan universel divin, « nous comprenons que la Volonté d'Allah et Son Plan universel de laisser certains s'égarer ou se bercer d'illusion s'expliquent par une exigence de Ses *sunan* les concernant et qui veulent que ceux-ci soient égarés et victimes d'illusion en raison de caractéristiques, de comportements et d'actes qui sont les leurs et qu'ils ont commis librement de leur propre choix et non parce qu'Allah a, au départ, créé en eux l'égarement et l'illusion sans qu'ils en soient eux-mêmes la cause. Ceci est contraire à la doctrine des sunnites et de la Djamâ'a concernant la confirmation de la création des choses de façon prédestinée et le fait que les causes soient liées à ce qui les provoque »[2].

En effet, on peut dire que cette compréhension et cette orientation de la Volonté divine et du Plan universel divin s'accordent bien avec la nature des *sunan* que le Tout-Puissant a créées pour organiser la vie de Ses créatures conformément à elles. Comme le dit Cheikh Rachîd Ridâ les gens « agissent suivant la volonté et le choix, même si, dans leurs actes, ils sont soumis aux *sunan* et à la prédestination. Il n'y a pas de force ou de contrainte ni de contradiction entre leurs actes suivant leur choix et le Plan du Créateur, le Tout-Puissant. Ils ne peuvent donc pas avoir une quelconque influence ni sur Sa volonté ni, encore moins, sur Sa capacité. Tant les qualités du Tout-Puissant sont auto-existantes et complètes alors que la volonté et la capacité

---

(1) *Ibid.*, p.55.
(2) Hâzim Zakariyyâ Muhyi al-dîn, *Le concept des* sunan *divines dans la pensée islamique*, (Dâr al-Nawâdir, Beyrouth, 2007/1428H) p.210.

des hommes sont données et créées par Allah selon Son propre Plan. En effet, c'est Lui Qui a prévu de créer une partie des gens avec une capacité limitée dont dépendent leurs actes basés sur leur propre choix »[1].

Sur la base de tout ce qui a été expliqué et énoncé ci-dessus au sujet de la relation entre la Volonté divine et le Plan universel divin, on peut dire que quiconque se conforme aux *sunan* du Tout-Puissant est considéré comme s'étant conformé au Plan universel divin et que quiconque s'en serait écarté est considéré comme s'étant écarté du Plan universel divin et comme l'ayant rejeté. En fait, le Plan universel divin, pour nous autres humains, est, sans aucun doute, caché et pourtant nous pouvons le connaître et nous y conformer si nous étudions et nous suivons ce que le Tout-Puissant nous a révélé concernant ledit Plan dans la Révélation et dans le Livre (la Genèse) »[2].

Troisièmement:Les caractéristiques des dispositions formatives des *sunan* :

Quand on examine les caractéristiques et les descriptions des dispositions formatives se trouvant dans le Coran, on constate qu'elles sont les mêmes que les caractéristiques, la nature et les descriptions des *sunan* divines avec leurs différents genres et classes :

A- L'application des dispositions cosmiques sur l'ensemble et leur régularité :

Tout comme ces *sunan* s'appliquent de façon générale, particulière, globale et régulière sans changement ni transformation, ces descriptions s'appliquent sur les dispositions cosmiques, « car elles régissent tous les hommes et tous les djinns, qu'ils soient croyants ou non croyants, sans jamais aller à l'encontre de la réalité humaine. C'est ce qu'ont exprimé certains oulémas par « l'esclavage forcé ou coercitif » »[3]. Ce genre de caractéristiques est appelé par certains contemporains la « gouvernance formative » parce qu'elles supposent la soumission au Tout-Puissant à travers les *sunan* cosmiques[4]. De plus, elles régissent les autres dispositions et *sunan* législatives.

---

(1) Rachîd Ridâ, *Tafsir al-Manâr*, 8/286.
(2) Hâzim Zakariyyâ Muhyi al-dîn, *Le concept des* sunan *divines dans la pensée islamique*, p.136.
(3) Voir 'Abd al-Razzâq Waraqiyya, *Dhawâbit al-idjtihâd al-tanzîlî*, p.100.
(4) Ahsan Lahsâsna, *Nawu binâ-i madâkhil djadîda wa fiqh djadîd*, n° 28 de la revue *Islâmiyya al-Ma'rifa*, p.53.

B- Le caractère global de l'intention et de la gouvernance universelle de l'au-delà et du monde présent:

Le sujet de l'intention cosmique (la *sunna* cosmique) s'étend à l'ensemble de l'univers avec toutes ses créatures et tous ses éléments pour comprendre toutes les choses futures qu'Allah Seul connaît[1]. En fait, le tout fonctionne selon des *sunan* divines, que nous le sachions ou non. Aussi, ce qu'on appelle le monde invisible est invisible pour nous certes mais pas pour Allah. C'est un monde qui fonctionne selon des lois qui découlent de la Volonté du Tout-Puissant Qui dit : « **A Allah appartient l'Inconnaissable des cieux et de la terre, et c'est à Lui que revient l'ordre tout entier. Adore-Le donc et place ta confiance en Lui. Ton Seigneur n'est pas inattentif à ce que vous faites** » (Coran 11/123).

L'ordre d'Allah et Ses dispositions en matière des *sunan* comprennent «toute créature d'Allah pouvant être appelée « chose » parmi les innombrables et les indescriptibles catégories existantes »[2], qu'elles appartiennent au royaume de la terre ou à celui des cieux. Ainsi, on ne peut imaginer l'existence d'une chose dans le règne d'Allah, qu'elle soit de nature matérielle ou spirituelle, qui ne soit, de façon impérieuse, soumise à ces dispositions, car le monde invisible est « tout l'univers qu'il soit de caractère objectif ou scientifique de façon absolue et statistique. Cette connaissance est l'apanage exclusif du Tout-Puissant. Donc à la lumière de ce qui précède, nous pouvons maintenant comprendre le verset : « **C'est Lui qui détient les clefs de l'Inconnaissable** » (Coran 6/59), c'est-à-dire qu'Il possède les clefs de la création de l'univers dans le passé, le présent et le futur. Or, ces clefs sont les *sunan* globales et universelles sur lesquelles reposent l'univers détaillé dans toutes ses *sunan* »[3].

Par conséquent, l'homme qui vit dans le monde présent tout en étant soumis à ses *sunan* se tourne aussi, pour les choses relevant de l'imposition des devoirs, vers le monde de l'au-delà dans son aspect relatif, lié à l'avenir se rapportant soit à ce bas monde soit à l'au-delà. Il s'agit d'un avantage spécifique pour l'être humain à l'exclusion des autres créatures. C'est pourquoi, par sa présence dans ce monde, l'homme a acquis les qualités de

---

(1) Voir 'Abd al-Razzâq Waraqiyya, *Dhawâbit al-idjtihâd al-tanzîlî*, p.101.
(2) Muhammad ibn 'Umar al-Zamakhcharî, *Al-kachchâf 'an haqâ-iq wa ghawâmid al-tanzîl*, 1èreéd. (Grande bibliothèque commerciale, Le Caire, 1345H), t.2/p.106.
(3) Sâmir Islâmbûlî, *La science d'Allah et la liberté de l'homme*, p.60.

l'homme du monde spirituel qui ne cesse de chercher à percer les mystères de ces lois et de ces mondes.

En effet, l'homme vice-gérant « est un être ayant une existence reliée, de sorte qu'il soit possible, de son point de vue, de parler de lui, non seulement à propos des exigences des lois de ce monde, mais aussi de celles des lois des mondes homogènes et de celles des secrets des mondes différents. S'il se trouve ici avec des caractéristiques apparentes particulières, il se peut qu'il se trouve là-bas aussi avec d'autres caractéristiques apparentes. Et s'il se trouve ici de façon remarquable, il est bien possible qu'il se trouve là-bas de façon métaphysique. De même que s'il se trouve ici avec une présence physique, il est bien possible qu'il se trouve là-bas avec une présence spirituelle. En fait, son être ne se limite pas à être dans ce monde, mais il va au-delà pour se trouver en hors de lui »[1] en dévoilant d'abord et en soumettant ensuite ses *sunan* cachées.

En d'autres termes, « ces *sunan* constituent, en fait, un trait d'union entre le monde de l'au-delà et le monde présent. Aussi, Allah organise toutes les affaires de l'univers y compris celles du monde de l'au-delà. Il a, exalté soit-Il, orienté les regards des musulmans en direction de ces *sunan* pour qu'ils les observent et les méditent afin de conformer leur vie selon leurs exigences. C'est pourquoi leurs cœurs se sont devenus attachés au monde de l'au-delà alors que leur activité pratique, mentale et physique a pour origine le monde présent, le tout dans un équilibre précis, magnifique et fascinant »[2].

Les dispositions et les fins cosmiques sont apparues dans le Coran sous la forme de discours à caractère informationnel contrairement aux fins et aux dispositions législatives qui sont apparues sous une forme catégorique. Il est clair que leur apparition dans le Coran sous la forme informationnelle est la preuve qu'elles sont maintenues et non abrogées ou amendées. Il s'agit là de descriptions inhérentes aux *sunan*. C'est de là que provient la règle générale établie dans ce domaine par les fondamentalistes selon laquelle « l'information dépend, pour sa stabilité et son enracinement, de sa signification. Par la dépendance, ils veulent dire que l'information dépend

---

(1) Tâhâ 'Abd al-Rahmân, *Al-haqq al-islâmî fi-l-ikhtilâf al-fikrî*, Centre culturel arabe, 1ère éd. (Beyrouth et Casablanca, 2005), pp.244-245.

(2) Muhammad Qutb, *Vision islamique des états du monde contemporain*, 1ère éd. (Dâr al-Watân pour la publication, Riyad, 1411H) p.51.

de ce que décide l'informateur dans son temps présent ou futur »[1]. Ceci « s'applique entièrement aux exigences des fins formatives parce qu'Allah a souvent parlé, dans le passé ou dans l'avenir, de Ses actes prédestinés pour Ses créatures. Ainsi, Il a informé qu'Il a créé les cieux, la terre, l'homme et tout l'univers et que, dans les siècles passés, Il a détruit des générations d'infidèles [...] entre autres actes qu'on pourrait considérer comme étant des *sunan* cosmiques »[2].

C- La capacité de s'adapter au lieu de rejeter

Ces *sunan* (dispositions cosmiques) donnent à l'homme la capacité de s'adapter à elles et même de les exploiter, mais elles ne lui permettent pas de les contourner ou de les prendre à la légère. Une telle caractéristique constitue un bienfait pour l'homme du moment où Allah en a fait le vice-gérant de la terre, contrairement à ce que pensent certains qui croient que les caractéristiques et les dispositions des *sunan* empêchent l'homme d'exercer son rôle de vice-gérant. Mais qu'est-ce qu'il peut en face de la constance et de la régularité de l'ordre cosmique ? En réalité, cela dénote de l'ignorance de la nature de ces descriptions qui sont des garanties de l'intérêt de l'homme, sans lesquelles il ne peut pas exercer un rôle spécifique sur la terre. Cela prouve que ces descriptions relatives aux *sunan* exercent le rôle de contrôle et de surveillance même sur ses intérêts contenus dans les *sunan*, les fins et les dispositions législatives en tant qu'extension des intérêts cosmiques.

En d'autres termes, le système formatif est considéré comme étant un observateur du système législatif dans son ensemble et dans ses détails ainsi que dans ses conséquences. Aussi, l'immuabilité dont il est question se réfère au fait que les *sunan* et les dispositions formatives régissent les *sunan* et les dispositions législatives à travers la réconciliation, la validation et le sceau et non dans le sens qu'elles les contrôlaient au départ. En effet, l'homme peut, en vertu des dispositions et des fins législatives, désobéir et se rebeller, mais il ne contrôle pas, en vertu des dispositions cosmiques, les résultats de cette désobéissance.

Ainsi, la volonté, « la pensée, le mouvement et l'efficacité de l'homme font partie des *sunan* et des lois d'Allah dont il fait ce qu'il fait et réalise ce qu'il réalise dans le cadre de sa capacité et de ses arrangements. Aucun de

(1) Al-Châtibî, *Al-muwâfaqât*, t. 1/p. 23.
(2) 'Abd al-Razzâq Waraqiyya, *Dhawâbit al-idjtihâd al-tanzîlî*, p.105.

ses actes ne sort du cadre des *sunan* ou ne se trouve en opposition ou en contradiction avec elles comme l'imaginent ceux qui mettent la Volonté et le destin d'Allah d'un côté et la volonté et l'efficacité de l'homme de l'autre. En fait l'homme n'est ni l'égal d'Allah ni Son ennemi. Aussi, lorsque le Tout-Puissant a donné à l'homme son être, sa pensée, sa volonté, son appréciation, ses arrangements et son opérationnalité sur la terre, Il n'a pas fait que cela soit, même dans les moindres détails, en contradiction avec Ses *sunan* ou Son Plan universel ou hors du cadre de la sagesse que sous-tendent son destin dans ce vaste univers [...], mais Il a fait que Sa sunna et Son destin soient tels que l'homme soit capable par lui-même, qu'il puisse organiser sa vie, se déplacer, influencer et s'exposer à la loi divine qui s'appliquera sur lui, lequel trouvera, en contrepartie de cette exposition, une récompense complète sous forme de plaisir, de douleur, de repos, de fatigue, de bonheur et de malheur et réalisera à travers cette exposition et son résultat le destin d'Allah qui englobe tout »[1].

Ce concept clair, bien défini et pondéré pour le mouvement et la volonté de l'homme dans l'univers est celui qui incite l'homme à exercer son rôle de vice-gérant d'Allah sur la terre. Il est libre lorsque la liberté le motive pour donner et pour prouver son être et son habilité pour la vice-gérance sur la terre. Il est aussi déterminé lorsque le déterminisme constitue un intérêt pour lui et un don divin. Il vit entre les deux. L'homme doit comprendre son rôle et accepter les dons qu'Allah lui fait.

- Deuxième sous-section : Les différentes sortes d'arrêts formatifs des sunan dans le Coran

Les termes utilisés pour les arrêts formatifs varient tout au long du Coran. Ainsi, parfois c'est le terme « ordre », tantôt c'est le terme « permission », tantôt ce sont encore les termes « instauration », « résurrection », « transmission », « écriture », « destin », « interdiction »et versets formatifs. Aussi ces arrêts sont également liés à différentes catégories de *sunan* qui en sont la matière et l'objet. C'est pourquoi ils varient d'un contexte à l'autre dans le Noble Coran, selon le genre de *sunna* visée. Ainsi, il y a l'arrêt formatif social, l'arrêt formatif psychologique lié aux *sunan* psychologiques. On y trouve aussi l'arrêt formatif se rapportant à l'instauration et à l'ordre et qui est lié aux *sunan* naturelles matérielles.

---

(1) Sayyid Qutb, *A l'ombre du Coran*, t.1/p. 514.

Ci-dessous nous prendrons deux exemples d'arrêts formatifs, à savoir l'instauration et l'ordre cosmique, et nous verrons à travers eux la façon dont se constituent et s'étendent les *sunan* divines cosmiques ainsi que leurs applications dans le domaine de l'Inconnaissable (Ghayb), sur le terrain, conformément à ces arrêts.

Premièrement : L'ordre cosmique (*sunan* de l'ordre)

On en trouve beaucoup dans le Coran où il est exprimé par le mot divin « sois » qui, une fois adressé à une chose, celle-ci devient immédiatement une réalité comme le montre le verset : « **Lorsqu'Il décide une chose, Il dit seulement : "Sois", et elle est aussitôt** » (Coran 2/117). Cet ordre permet donc de concevoir et de créer une chose, tout comme il spécifie la façon de créer et les lois régissant les créatures. Et, pour tout dire, c'est lui l'instrument de l'action et de l'influence de toute chose ou de tout homme en vertu de la création, du caractère et du tempérament[1].

Ce genre d'arrêts peut être appelé *sunan* à base d'ordre et qui sont identiques aux autres *sunan* dont Allah a décrété qu'elles l'emporteront toujours et qu'elles ne seront jamais vaincues. C'est pourquoi Il dit dans l'histoire du prophète Joseph « **Ainsi avons-nous raffermi Joseph dans le pays et nous lui avons appris l'interprétation des rêves. Et Allah est souverain en Son Commandement : mais la plupart des gens ne savent pas** » (Coran 12/21). Le Tout-Puissant dit aussi : « **Allah atteint ce qu'Il Se propose, et Allah a assigné une mesure à chaque chose** » (Coran65/3), « **Car le commandement d'Allah est toujours exécuté** » (Coran 4/47), « **Mais il fallait qu'Allah accomplît un ordre qui devait être exécuté, pour que, sur preuve, pérît celui qui (devait) périr, et vécût, sur preuve, celui qui (devait) vivre. Et certes, Allah est Audient et Omniscient** » (Coran8/42) et « **[...] afin qu'Allah parachève un ordre qui devait être exécuté. C'est à Allah que sont ramenées les choses** » (Coran8/44).

L'ordre cosmique dans le Coran comprend selon le contexte coranique un ordre cosmique concernant soit les *sunan* naturelles, soit les autres *sunan* comprenant le domaine humain avec ses deux parties négatives et positives. Or la négativité ou la positivité dans ce genre de *sunan* dépend de la nature du tempérament inné chez les créatures, résultant de cette catégorie d'ordre cosmique.

(1) Fârûq Ahmad al-Dasûqî, *Le décret et le destin dans l'Islam*, (Dâr al-I'tisâm, Le Caire, 199), p. 325.

C'est ce à quoi se réfère Ibn al-Qayyim (qu'Allah lui accorde Sa miséricorde) quand il parle de la dépendance de la disposition cosmique de l'ordre par rapport à des *sunan* du genre des *sunan* négatives et positives. Il a dit : « Il y a ici un cas que l'on doit constater et faire constater, car sa connaissance permet de dissiper beaucoup de problématiques qui se dressent sur le chemin de celui qui n'a pas suffisamment de connaissance. Je veux parler du fait que le Tout-Puissant possède à la fois le don de la Création et celui de l'Ordre. Son Ordre, Glorifié soit-il, est de deux types : un ordre cosmique prédestiné et un ordre légal religieux. En ce qui concerne Son Plan universel, il est lié à Sa création et à Son ordre cosmique, tout comme il est lié à ce qu'Il aime et à ce qu'Il n'aime pas, le tout au sein de Son Plan universel. Ainsi, Il a créé Iblîs alors qu'Il le déteste, tout comme Il a créé les démons, les infidèles, les essences existantes et les actions alors qu'elles ont entraîné Son courroux et qu'Il les hait. En effet, Son Plan universel prévoit tout cela. Quant à Son affection et Sa satisfaction, elles concernent Son ordre religieux et Sa loi qu'Il a promulguée à travers Ses messagers. Ainsi, tout ordre émis devient l'objet aussi bien de l'affection que du Plan universel, et il est bien aimé par le Seigneur, étant intervenu sous l'impulsion de Son Plan universel. C'est le cas, par exemple, des bonnes œuvres faites par les anges, les prophètes et les croyants. L'ordre non émis fait l'objet de Son affection et de Son ordre religieux mais non de Son Plan universel. De même que ce qu'il y a d'infidélité, d'impiété et de désobéissance se rapporte à Son Plan universel – c'est-à-dire cosmique – et non à Son affection, à Sa satisfaction ou à Son ordre religieux. Ce qui n'a pas été émis ne fait l'objet d'attachement ni de Son Plan universel ni de Son affection. D'ailleurs, la formule « Plan universel » est cosmique alors que le terme « affection » est religieux et légal et que le mot « volonté » se divise en une volonté universelle qui est le Plan universel et une volonté religieuse qui est l'affection. Si vous comprenez ceci vous vous rendrez compte que les versets : « **[...] Il n'agrée nullement la mécréance pour Ses serviteur** » (Coran 39/7), « **Et Allah n'aime pas la corruption** » (Coran 2/205), « **[...] et ne veut pas pour vous la difficulté** » (Coran 2/185) ne contredisent pas les textes relatifs au destin et au Plan universel qui indiquent que ceci est arrivé conformément à Son Plan universel, à Sa

destinée et à Son destin, car l'affection n'est pas le Plan universel, et l'Ordre n'est pas la Création »[1].

En effet, les *sunan* divines découlent des *sunan* négatives de l'Ordre, ordonnées par le Tout-Puissant sans toutefois les vouloir parce que l'Ordre n'implique pas que son objet sera réalisé. D'ailleurs sa réalisation, dans le cas d'espèces, est intervenue suite à la réalisation de la cause ayant conduit à la survenance de la *sunna* qui est ici la cause qui implique son arrivée. Aussi, cette cause peut être négative, ce qui fait que cette description s'y appliquera et donc en prendra le caractère de la négativité tel que la destruction, par exemple, en raison de l'impiété. Quant aux *sunan* positives de l'ordre, elles font parties de celles ordonnées, voulues et aimées par Allah. Dans l'ensemble, il est à noter que ces *sunan* ont été créées conformément à ces formules et à ces destins pour manipuler les actes de la vie avant de se précipiter elles-mêmes en direction de leur destination finale.

Les exemples de cela sont si nombreux qu'il nous suffira de choisir quelques modèles des *sunan* négatives et positives de l'ordre pour comprendre l'idée visée.

A- L'ordre cosmique relatif aux *sunan* sociales et historiques

L'ordre cosmique est mentionné dans le Coran en rapport avec un groupe de *sunan* historiques et sociales. Ainsi, il y a, par exemple, ce verset parlant de la *sunna* de destruction : « **Quand Nous voulons faire périr une cité, Nous ordonnons à ses hommes les plus fastueux (de Nous obéir), mais ils se livrent à tous les vices. Le verdict contre elle se confirme et Nous la démolissons complètement** » (Coran 17/16). Ce qui fait que la volonté ici «se réfère à une loi et à une *sunna* historique liées à des causes objectives qui, si elles se produisent, entraîneront le châtiment–ce qui constitue un avertissement de valeur pour un phénomène – à savoir la tyrannie évoquée en relation avec les actes des hommes riches de la cité – dans la réalité objective. En fait, les circonstances actuelles exigent l'accomplissement de la *sunna* historique une fois que sa condition objective et sa cause naturelle seront réalisées. Et comme il s'agit ici d'une étude dans les limites de la volonté divine, il y a lieu de dire, dans ce cas, qu'elle se rapporte à son action extérieure, je veux dire le choix »[2].

---

(1) Ibn al-Qayyim, *La guérison du malade*, t.1/pp.141-142.
(2) Al-Rikâbî, *Les Sunan historiques dans le Noble Coran*, p. 44.

On en trouve aussi des exemples dans l'histoire de Joseph racontée par le Coran ainsi que dans les *sunan* relatant la façon dont Allah apporte Son appui à Ses prophètes : « **Ainsi, avons-nous raffermi Joseph dans le pays et nous lui avons appris l'interprétation des rêves. Et Allah est souverain en Son Commandement : mais la plupart des gens ne savent pas** » (Coran 12/21). Il ne fait aucun doute que l'ordre d'Allah ici est un ordre cosmique lié aux *sunan* historiques entourant les *sunan* d'habilitation, de victoire, de triomphe des prophètes et de leurs disciples.

Commentant le verset « **Et Allah est souverain en Son Commandement** » al-Râzî a dit que celui-ci a deux explications :

La première est qu'Allah maîtrise entièrement Sa propre situation, car Il fait effectivement ce qu'Il veut sans que personne ne puisse contrecarrer Ses plans ou L'empêcher d'exercer Ses pleins pouvoirs sur Sa terre et dans Son ciel. La seconde est qu'Allah maîtrise entièrement la situation de Joseph, ce qui veut dire qu'Il prend en charge ses affaires dont la marche régulière ne dépend pas de Joseph mais d'Allah Lui-même. Aussi, ses frères voulaient lui faire du mal. Mais Allah voulait lui faire du bien, ce qui fait qu'en fin de compte ce fut ce qu'Allah voulait et planifiait qui s'est produit. Seulement la plupart des gens ne savent pas que tout est dans les Mains d'Allah. En effet, quiconque médite les conditions et les merveilles de ce bas monde se rendra compte avec certitude que toutes les affaires dépendent de Lui et que Sa destinée prévaut sur tout[1]. Cela est clair dans la sourate al-Talâq : « **Allah atteint ce qu'Il Se propose, et Allah a assigné une mesure à chaque chose** » (Coran 65/3).A ce propos, al-Tâhir ibn 'Achûr a dit : « Le fidèle ne doit pas contester la volonté d'Allah dans une affaire donnée mais plutôt s'efforcer de trouver les voies et moyens susceptibles de lui permettre de trouver ce qu'il cherche parce qu'Allah lui a justement ordonné de le faire. Ces deux sens se trouvent dans le verset suivant : « **Puis il dit encore : Mes fils ! N'entrez pas par une seule porte, entrez par des portes différentes, (même si) je ne puis vous être d'aucun secours contre le Verdict d'Allah** » (Coran 12/67) »[2].

Comme nous l'avons vu, l'ordre a des implications de *sunan*, mais le fait que les ordres cosmiques soient ainsi n'impliquent pas qu'ils soient soumis au hasard, loin de tout système et de toute évaluation. Ils dépendent plutôt d'un système bien élaboré et précis comme le montre le verset : « **L'ordre d'Allah arrive. Ne cherchez pas à en hâter l'avènement !** »

---

(1) Al-Fakhr al-Râzî, *Les clefs de l'Inconnaissable(Ghayb)*, t.18/ p.88.

(2) Al-Tâhir ibn 'Achûr, *Al-Tahrir wa-l-Tanwîr*, t.13/p.23.

(Coran 16/1). Il s'agit ici d'un avertissement aux habitants de La Mecque lorsqu'ils ont bravé le Prophète (que la paix et la bénédiction soient sur lui) en le défiant de faire descendre le châtiment sur eux. Mais Sa réponse, exalté soit-Il, est venu pour démontrer que les *sunan* divines, même si elles prennent en compte la nature de l'Ordre, elles viennent cependant au moment qui leur a été décrété. En conséquence, ni les actes de bonnes œuvres ni ceux de la débauche ne les font avancer ou retarder, car elles sont soumises à un calcul divin qui dépasse l'entendement.

D'ailleurs, le style grammatical du verset implique que « l'interdiction de faire hâter les choses est consécutive à l'avènement de l'Ordre du Tout-Puissant, et à son accomplissement sous forme de promesse. De ce fait, l'avènement n'est pas fonction de l'instance à faire hâter les choses, car il est –cet avènement– une obligation qu'Allah S'est imposé à Lui-même et à Lui ne plaise que l'exécution de Son ordre soit en réponse à leur appel, car Son ordre, ses bienfaits et Sa promesse pour Ses fidèles ne constituent pas une contrainte pour Lui ou une audace de leur part vis-à-vis des exigences de la sagesse avec laquelle Il gère les affaires de Ses créatures même si les hommes abusent en cherchant à faire hâter les choses. En fait, ils réclament l'avènement, mais ils cherchent à le hâter, et il y a une grande différence entre les deux cas »[1].

Les *sunan* divines portant ordre sont légion dans le Coran et quiconque veut les explorer, il lui suffit de suivre le contexte des versets dans lesquels apparaît le terme « cosmique » tout en faisant la différence entre celui-ci et l'ordre légal[2].

B- L'ordre cosmique relatif aux *sunan* naturelle

Parmi les résultats auxquels nous sommes déjà arrivés dans le cadre de cette étude, nous sommes parvenus à la conclusion que tous les éléments et tous les composants de l'univers ne sont, avec leur situation d'aujourd'hui, ou celle où ils seront dans l'avenir, qu'une manifestation des ordres et des arrêts divins formatifs. Aussi, comme ces ordres fonctionnent dans les affaires humaines, sociales, urbaines et psychologiques, il est à remarquer que leur fonctionnement dans les *sunan* naturelles est plus clair dans la

---

(1) Mahmûd Mûsâ Hamdân, *La signification et l'utilisation des termes « arrivée » et « avènement » dans le Coran*, 1ère éd. (Librairie Wahb, le Caire, 1998), p.76.

(2) Parmi les endroits du Coran où le mot « ordre » est mentionné dans le sens de « *sunna* » nous pouvons citer à titre d'exemple les versets suivants : (Coran 4/47), (Coran 33/38), (Coran 11/40), (Coran 9/48), (Coran 8/44), (Coran 10/24), (Coran 23/27) et (Coran 34/12).

mesure où il est plus facile à observer et à contrôler à l'instar des lois scientifiques et physiques qui sont partout. Seulement la découverte de ces «arrêts cosmiques associés à la matière et à son mouvement se développent génération après génération. C'est pourquoi nous voyons que, pour ces questions liées à la matière, le texte coranique donne à chaque génération ce qui lui convient en termes de connaissance, de civilisation et de niveau de conscience »[1].

Il arrive le plus souvent que les ordres liés aux *sunan* naturelles accompagnent les versets se référant au système de la soumission des *sunan* et à leur relation avec les intérêts de l'homme[2]. En effet, le Tout-Puissant a soumis l'univers à l'homme « grâce à l'utilisation de Ses ordres qui sont les *sunan* et les lois de l'univers pour les choses qui n'ont pas de volonté. D'ailleurs, comme l'homme est le vice-gérant de la terre, il a été en mesure de contrôler et de maîtriser l'univers grâce à la connaissance des *sunan* et des lois pour le soumettre à ses propres services. Allah, exalté soit-Il, dit : « **Il a soumis à vos besoins la nuit, le jour, le soleil et la lune ; et les étoiles sont tout aussi assujetties de par Son ordre. Il y a bien là des signes pour des gens qui savent raisonner** » (Coran 16/12). Noter que l'expression « **assujettie de par Son ordre** » est une référence aux *sunan* qu'Allah a établies pour chaque chose, de sorte que quiconque arrive à les découvrir verra chaque chose se soumettre à lui, si Allah le veut »[3].

Qu'il s'agisse de l'ordre relatif aux *sunan* naturelles, psychologiques ou sociales, le résultat est le même pour ce qui est de l'ordre divin. Aussi, il semble qu'en confirmant cette relation entre les choses cosmiques et les ordres, le Coran souligne le caractère éminemment divin de ces *sunan* et «ce lien vise à relier l'homme, même quand il veut bénéficier des lois objectives de l'univers, au Tout-Puissant, et à lui faire sentir que le recours au système complet des différents domaines cosmiques ne constitue pas une prise de distance par rapport au Tout-Puissant par ce qu'Allah, exalté soit-Il, exerce Son pouvoir à travers ces *sunan*. Il s'agit de la volonté d'Allah qui représente Sa sagesse et Son plan d'action dans l'univers ».

---

(1) Voir 'Adnân al-Rifâ'î dans son livre, *Le destin : vision coranique*, p. 7.

(2) Il y a beaucoup de versets coraniques dans lesquels Allah, exalté soit-Il, lie la soumission à l'ordre, ce qui implique que les ordres prennent la signification de « *sunan* », parmi ces versets nous pouvons citer à titre d'exemple : (Coran 7/53), (Coran 14/32), (Coran 16/12), (Coran 22/65) et (Coran 45/12).

(3) Sâmir Islâmbûlî, *Le savoir d'Allah et le libre choix de l'homme*, p. 85.

Deuxièmement : L'instauration cosmique (les *sunan* de l'instauration)

Etymologiquement le mot "جعل" (instauration) a le sens de fabrication et de transformation. Il se rapproche beaucoup du sens des mots « création », « formation » et « construction ». Seulement son sens de système, d'adhésion et d'inclusion est plus clair « comme la création de quelque chose à partir de quelque chose, la transformation de quelque chose en quelque chose, ou son déplacement d'un endroit à un autre. C'est, par exemple, le sens utilisé dans le verset : « **C'est lui Qui vous créa d'un seul être, et Qui (de ce même être) tira son épouse [...].** » (Coran 7/189)[1]». Aussi, le mot "جعل" a parfois le sens de « prendre » comme on l'a vu dans certains endroits du Coran[2].

Quelquefois le mot "جعل" a le sens de « création » et parfois de « prédiction ». Comme le dit l'auteur d'*Al-Tahrîr wa-l-Tanwîr* : « Lorsque "جعل" est utilisé comme un verbe ayant un seul objet, il a le sens d' « instaurer » et de « créer »,ce qui le rapproche du sens de son synonyme « créer », tout en notant la différence entre lui et le mot « créer ». Ainsi, dans le mot « création », il y a le sens de « prédiction » alors que chez le mot "جعل" il y a le sens d' « affiliation », c'est-à-dire que l'objet du mot "جعل"est créé pour le compte d'autres ouest affilié à d'autres de sorte que l'affilié se fait connaître à l'aide du contexte[3].

Il arrive parfois que le mot « création » soit utilisé avec une portée plus générale que le mot "جعل", comme dans cet autre verset : « **Ô hommes ! Craignez votre Seigneur Qui vous créa d'un seul être et Qui de cet être créa son épouse** » (Coran 4/1). Et comme aucune composition ne peut se passer de prédiction et de système, alors la différence entre le verbe "خلق" et le verbe "جعل" fait partie ici de l'éloquence des mots. C'est alors que chaque mot dispose d'un statut vis-à-vis du mot qui l'accompagne. Ainsi, le verbe "خلق" est plus adapté à la création des êtres humains, alors que le verbe "جعل" est plus approprié à la création de leurs conditions et de leurs organisations. C'est pourquoi, en expliquant la matière de la composition de l'être humain, le Tout-Puissant dit : « **Je vais créer un homme à partir de l'argile** » (Coran 38/71), alors qu'exprimant la fin divine de Sa création Il dit : « **Je vais installer sur terre un Khalîfa** » (Coran 2/30).

---

(1) Muhammad Mahfûzh, *Les priorités dans le fiqh des sunan dans Coran*, 1ère éd. (Le centre, L'étendard du développement culturel, Damas, 2005) p.50.

(2) Voir Abû al-Baqâ' al-Kûffî, *Les universaux*, t.1/p.19

(3) Rachîd Ridâ, *Tafsîr al-Manâr*, t.7/p.244.

A- Modèles de *sunan* sociales d'instauration

Le mot "جعل" utilisé dans le Coran contient plusieurs *sunan* divines dont certaines se réfèrent aux agglomérations humaines, au caractère et à la construction, d'autres concernent les *sunan* relatives aux personnes, d'autres encore se rapportent aux *sunan* des perspectives physiques et naturelles. Ci-dessous une liste résumant ces catégories :

- La *sunna* d'instauration du juste milieu :

Parmi les *sunan* d'instaurations mentionnées par le Coran, il y a « les *sunan* du juste milieu » ainsi décrites dans le Coran : « **Nous avons aussi fait de vous une communauté du juste milieu pour que vous soyez témoins vis-à-vis des hommes et que le Messager soit témoin vis-à-vis de vous** » (Coran 2/143). Il s'agit d'une grâce divine agréée par Allah, le Tout-Puissant, pour cette communauté qu'Il a placée du point de vue de la législation et de la formation au juste milieu. Ce qui fait que tout écart par rapport à cette position à base de *sunan* conduira immanquablement à un désastre pouvant toucher le comportement tout comme il peut toucher les convictions. En effet, le juste milieu, comme l'explique le Dr 'Imâd al-dîn Khalîl, n'est ni un emplacement géographique, ni, encore moins, une position circonstancielle dictée par les conditions et les événements[1]. Il s'agit plutôt d'un style de vie qui inspire les comportements, les attitudes, les actes, les habitudes, le culte, la morale et même les croyances de l'homme[2].

Il est vrai que le Tout-Puissant a placé cette Oumma dans une position intermédiaire, mais il est vrai aussi que lorsque celle-ci s'est écartée et a dévié de cette instauration ayant pour base les *sunan*, elle en a amèrement payé le prix parce que justement cette instauration formative ayant pour base des *sunan* divines n'est pas un cadeau divin donné à cette Oumma sans raison, sans but, sans motif, sans fin. Ce qui fait que cette instauration ne s'accomplira jamais pour elle que si, et seulement si, « elle opère un retour aux valeurs du Coran et de la Sunna infaillible pour établir une référence, pour adopter la norme de base en vue d'évaluer le passé et le présent, dans le but de mieux asseoir l'avenir, de lever les restrictions traditionnelles

---

(1)'Imâd al-dîn Khalîl, *Le musulman et l'autre : vision historique*, la revue *Al-Ma'rifa* dans son n° 31, p.51.

(2) Le professeur Muhammad 'Abduh a donné une merveilleuse interprétation du juste milieu dans ce verset qui a été mentionnée par le Cheikh Rachîd Ridâ dans son exégèse dont le résumé est le suivant : ceux qui ont dit que le juste milieu est la justice et le bon choix, car l'ajout sur ce qui est demandé est une exagération et la diminution est une négligence. La négligence et l'exagération sont toutes les deux une déviation du droit chemin et constituent un acte blâmable. Le juste milieu est entre ces deux extrémités que sont l'exagération et la négligence. Voir *Tafsîr al-Manâr* t.2/pp. 4-5.

collectives et patriarcales ayant conduit à l'élimination de l'efficacité, de la lâcheté culturelle et de la libération de l'esprit musulman de tout recours à l'arbitrage de la compréhension, de l'interprétation et des actes d'êtres humains qui sont susceptibles d'erreur et de raison et qui, en plus, risquent de constituer une paternité d'un autre genre, des restrictions anticipées et des obstacles empêchant l'accès à la réception à partir des premières sources du Coran et de la Sunna »[1].

Le Tout-Puissant a fait que l'Islam – cette dernière version et édition législative sur la terre – soit au centre tout en appartenant et se conformant au juste milieu formatif en tout. En effet, le juste milieu « selon le concept islamique des *sunan* n'est pas un point entre deux parties, mais plutôt un intervalle où le faible et le fort peuvent se mouvoir sans dépasser, par excès ou par défaut, les limites établies par Allah. Au sein de cet intervalle les musulmans se complètent dans leurs positions et dans leurs degrés. Ainsi, par exemple, les dépenses intermédiaires ont pour limite minimum la Zakât, et pour limite maximum le fait de laisser suffisamment assez aux héritiers pour ne pas les laisser dans le besoin. Si jamais le milieu, avec ses vrais contours, devient plus clair dans la pensée islamique moderne, il apportera à coup sûr une valeur ajoutée remarquable à la science des principes tout comme il sera directement lié à la raison, à la cause et à la sagesse à partir de laquelle les jurisconsultes font leur déduction, car le milieu est un indicateur de l'intervalle dans lequel le musulman peut agir, et à l'intérieur duquel il y a ce qui doit être fait et ce qu'il est souhaitable de faire et, au-delà de ses extrémités, il y a l'interdit et le déconseillé qui sont associés au comportement exagéré, excessif ou par défaut ou tinté de négligence »[2].

Par conséquent, le fait que le beau milieu soit une *sunna* divine d'instauration signifie qu'il est impossible, même dans les moindres possibilités, qu'un choc se produise entre les *sunan* de législation et les *sunan* de formation[3]. Mais l'absence de cette constatation centrale et fondamentale dans notre pensée, notre comportement, notre éducation et la planification de nos intérêts, et même avant cela, dans notre interprétation

(1) 'Umar 'Ubayd Hasana, préface du livre, *Les vertus de la communauté islamique d'un point de vue historique*, Dr Akrâm Dhiyâ' al-Amrî, 1ère éd. (Ministère des Awqaf, Doha, 1414H) t.2/p.2.

(2) Yûsuf Kamâl, *La méthodologie de la connaissance dans le Coran*, 2ème éd. (Al-Mansûra : la maison d'édition et de publication 1988), pp.96-97.

(3) La cause principale de ceci est que la législation est venue en parfaite conformité avec l'instauration, al-Châtibî, *Al-Muwwafaqât*, t.2/p.168.

du Coran nous ont précipités dans beaucoup de situations religieusement défendues en termes de *sunan* et de formation en rapport avec la définition de nos relations avec les autres, où nous avons fait l'amalgame entre la position doctrinaire, politique, économique, sociale et même humanitaire de l'autre. En conséquence, certains ont complètement disparu, d'autres ont déclaré la guerre à tout le monde au nom du jihad et des *sunan* du conflit. On a donc opposé l'instauration - à base de *sunan*- en matière de différence en tant que *sunna* et l'instauration divine des *sunan* dans la rencontre humaine en tant qu'une autre *sunna.*

« Ceux qui n'ont pas étudié la *sunna* divine à travers l'histoire ne peuvent pas reconnaître le domaine à partir duquel le conflit disparaît, car ceci ne se fait qu'avec une *sunna.* C'est pourquoi il n'est pas surprenant que le conflit domine en tant que méthode de mouvement chez eux. Après que la science a prouvé qu'il y a dans l'atome une distance à partir de laquelle l'attraction devient nulle entre le positif et le négatif et qui correspond à 10^{-18} m du diamètre de l'atome ce qui conduit à la stabilité et à l'équilibre à son intérieur, de même cette distance se trouve à l'intérieur de l'homme et des communautés de telle sorte que le comportement humain et social assure l'équilibre et la stabilité entre les éléments disparates de la société dans les parties de sa structure interne »[1].

Ce sens s'applique à toutes les situations de la vie de tout musulman, même dans son éducation et sa morale. Il y a lieu de créer un juste milieu entre les lois divines afin que les talents et la morale du musulman ne s'opposent pas à ce qu'Allah a créé comme *sunna* psychologique en tant que motif de différence et ce qu'il a fait comme *sunna* sociale en tant que motifs et causes de réconciliation et de réunion, ou *sunan* matérielles comme motif et cause de déclanchement du désir. C'est alors qu'il grandira naturellement en paix avec l'univers ainsi qu'avec ses potentialités et règlements, en réconciliation avec la société, ses liens et ses systèmes. Il ne se laissera pas dévier du droit chemin pour ne pas fausser la fabrication qu'il concrétise. C'est pourquoi on trouve que le centre constitue une position principale qui réunit les deux parties ou les deux visions. « Ainsi, agir par excès ou par défaut en matière de morale corrompt, par exemple, les prédispositions et les talents. Aussi, cette corruption produit l'absurdité,

(1) Yûsuf Kamâl, *La méthodologie de la connaissance dans le Coran*, 3ème éd. (Société Solinz pour la publication, Le Caire), pp. 94-95.

laquelle est l'opposé de la sagesse divine dominante qui protège les intérêts et la gouvernance jusqu'à la plus petite chose au monde »[1].

- La *sunna* de la vice-gérance en matière d'instauration :

Le mot « instauration » se trouve dans les textes coraniques accompagné du mot « vice-gérance » dans plus d'un endroit. Cet accompagnement indique que la vice-gérance et la construction sur la terre font partie des *sunan* d'instauration impliquant une réalité d'instauration. C'est ainsi que le Tout-Puissant dit : « **Et c'est Lui Qui a fait de vous des successeurs sur terre, et Qui vous a élevés en degrés les uns au-dessus des autres, pour éprouver par cela même qu'Il vous adonné. Ton Seigneur est prompt à punir, mais Il est aussi Absoluteur et Tout Miséricordieux** » (Coran 6/165), « **Puis Nous avons fait de vous, à leur suite, leurs successeurs sur terre, pour voir comment vous agirez** » (Coran 10/14), « **C'est Lui Qui a fait de vous des successeurs sur terre. Quiconque mécroit, sa mécréance retombera sur lui. Leur mécréance n'ajoute aux mécréants qu'opprobre auprès de leur Seigneur. Leur mécréance n'ajoute que perte aux mécréants** » (Coran 35/39), « « **Ô David, Nous avons fait de toi un successeur (Khalîfa) sur la terre. Juge donc en toute équité parmi les gens et ne suis pas la passion : sinon elle t'égarera du sentir d'Allah ». Car ceux qui s'égarent du sentier d'Allah auront un dur châtiment pour avoir oublié le Jour des Comptes** » (Coran 38/26), « **Lorsque Ton Seigneur confia aux Anges : « Je vais placer sur la terre un successeur (Khalîfa) ». Ils dirent : « Vas-Tu y désigner un qui y mettra le désordre et répandra le sang, quand nous sommes là à Te sanctifier et à Te glorifier ? « - Il dit : « En vérité, Je sais ce que vous ne savez pas ! » »** (Coran 2/30).

Commentant dans son livre *Al-Kulliyyât* la question posée par les anges, l'imam Badî' al-Zamân al-Nûrsî a écrit : « L'interrogation « **Vas-Tu y désigner** » indique que pour accomplir l'instauration à travers l'information donnée par le Tout-Puissant la réalité de celle-ci disparaît laissant place à l'émerveillement découlant de la dissimulation de la cause qui, à son tour, génère la question – c'est-à-dire la sagesse sous-tendant l'instauration ?La question porte sur l'origine de la cause plutôt que sur la cause elle-même sans impliquer cependant, en raison de leur infaillibilité, un rejet de leur part. L'instauration indique que les affaires des hommes et leur lignée

(1) Voir *Le fourbisseur de l'Islam* de Sa'îd al-Nûrsî, 3ème éd. (Société Solinz pour la publication, Le Caire, 2002) p. 139.

morale ainsi que leurs positions ne sont pas inhérentes à la nature ni ne font pas partie des nécessités de la nature originelle de l'homme mais plutôt chacune d'entre elles est instaurée par un Instaurateur »[1].

Aussi comme « la préférence de « l'Instaurateur » au « Créateur » est pour indiquer que le point central de la suspicion et de la question est l'instauration et l'allocation pour faire des constructions sur la terre et non pour la création et l'initiation parce que l'existence de l'univers est un bien pur et la créature est Son propre acte pour lequel on ne Lui demande pas de rendre compte »[2]. De plus, le verset « **Je vais établir sur la terre un successeur (Khalîfa)** » (Coran 2/30) « indique que cet être choisi pour la vice-gérance n'est pas devant le choix d'être ou de ne pas être vice-gérant. Il est vice-gérant en vertu de l'instauration divine, c'est-à-dire qu'il est vice-gérant en vertu de la nature et de l'instinct »[3].

- La prophétie est une *sunna* cosmique instauratrice et légale :

Le Tout-Puissant dit :

« **Puis, lorsqu'il se fut séparé d'eux et de ce qu'ils adoraient en dehors d'Allah, Nous lui fîmes don d'Isaac et de Jacob ; et de chacun Nous fîmes un prophète** » (Coran 19/49).

« **Et Nous révélâmes à la mère de Moïse [ceci] : « Allaite-le. Et quand tu craindras pour lui, jette-le dans le flot. Et n'aie pas peur et ne t'attriste pas : Nous te le rendrons et ferons de lui un Messager** » » (Coran 28/7).

- La *sunna* de contraste entre le bien et le mal :

On en rencontre un exemple dans les versets : « **C'est ainsi que Nous fîmes à chaque prophète un ennemi parmi les criminels. Mais ton Seigneur suffit comme guide et comme soutien** » (Coran 25/31) et « **Ainsi, Nous avons placé dans chaque cité de grands criminels qui y ourdissent des complots. Mais ils ne complotent que contre eux-mêmes et ils n'en sont pas conscients** » (Coran 6/123).

Parmi les *sunan* d'instauration souvent mentionnées dans le Coran, il y a la fermeture du cœur devant tout acte de bien en raison de la saleté qui le couvre. Le Tout-Puissant dit : « **Et quand tu lis le Coran, Nous plaçons,**

---

(1) Sa'îd al-Nûrsî, *Des indications sur les miracles du Coran*, p.235.

(2) *Ibid.*

(3) Fârûq Ahmad al-Dasûqî, *La vice-gérance de l'homme sur terre*, p.9.

entre toi et ceux qui ne croient pas en l'au-delà, un voile invisible‹ Nous avons mis des voiles sur leurs cœurs, de sorte qu'ils ne le comprennent pas : et dans leurs oreilles, une lourdeur. Et quand, dans le Coran, tu évoques Ton Seigneur l'Unique, ils tournent le dos par répulsion » (Coran 17/45-46). Il se peut que certains ne digèrent pas qu'Allah dépose des cadenas sur leurs cœurs qui les empêchent de méditer le Coran alors même qu'Il leur a ordonné d'y réfléchir et de l'écouter ? Rachîd Ridâ répond à ceux-ci en écrivant : « Le sens de cette instauration se réfère aux *sunan* divines en matière de tempéraments de l'homme du fait que les habitudes que l'homme se choisit, l'empêche par son propre choix devoir, de raisonner et de rechercher à comprendre les faits. En conséquence, il n'écoute pas celui qui parle, ni celui qui appelle à faire une distinction entre le bien et le mal. Si jamais il entend une parole contraire à sa propre religion ou à ses habitudes, il refuse de la méditer ou même de la considérer digne de faire l'objet de comparaison et de théorisation par rapport à ce qu'il croit ou à ce qu'il a d'opinions ou d'habitudes »[1].

- La mort fait partie des *sunan* divines d'instauration :

Parmi les *sunan* divines d'instauration, il y a la *sunna* de la mort. Le Tout-Puissant dit : « **Nous n'avons donné l'immortalité à aucun humain avant toi. Si tu venais à mourir, seraient-ils, eux, éternels ?** » (Coran 12/34). Il s'agit d'une *sunna* constante et régulière qui, sans faute, n'épargne aucune créature. En soi, la mort est, indépendamment des causes conduisant à elle, une *sunna* naturelle. Elle est programmée pour un moment connu, pour un rendez-vous connu que ne fait pas avancer la multiplication des causes de même qu'elle n'est pas retardée suite à leur absence ou à leur tiraillement. Aussi, le fait qu'elle soit l'objet d'instauration divine, qu'elle fonctionne par la permission d'Allah, qu'elle soit soumise à un délai destiné par Lui dans Son Livre ne l'empêche pas d'être due à une cause.

B- Modèles de *sunan* naturelles d'instauration

Le terme « instauration » se répète dans le Coran pour désigner des *sunan* matérialistes naturelles. Ainsi, il y a les versets suivants :

- « **N'as-tu pas vu comment ton Seigneur étend l'ombre ? S'Il avait voulu, certes, Il l'aurait faite immobile. Puis Nous lui fîmes du soleil son indice** » (Coran 25/45).

---

(1) Rachîd Ridâ, *Tafsîr al-Manâr*, t.7/p.290.

- « Nous avons placé ce qu'il y a sur la terre pour l'embellir, afin d'éprouver (les hommes et afin de savoir) qui d'entre eux sont les meilleurs dans leurs actions » (Coran 18/7).

- « Certes Nous avons placé dans le ciel des constellations et Nous l'avons embelli pour ceux qui regardent » (Coran 15/17).

- « Nous vous avons désigné les chameaux (et les vaches) bien portants pour certains rites établis par Allah. Il y a en eux pour vous un bien » (Coran 22/36).

- « Voyez-vous donc ce que vous labourez ? Est-ce vous qui le cultivez ? Ou [en] sommes Nous le cultivateur ? Si Nous voulions, Nous le réduirions en débris. Et vous ne cesseriez pas de vous étonner et [de crier] : « Nous voilà endettés ! Ou plutôt, exposés aux privations » Voyez-vous donc l'eau que vous buvez ? Est-ce vous qui l'avez fait descendre du nuage ? Ou [en] sommes Nous le descendeur ? Si Nous voulions, Nous la rendrions salée. Pourquoi n'êtes-vous donc pas reconnaissants ? Voyez-vous donc le feu que vous obtenez par frottement ? Est-ce vous qui avez créé son arbre ou [en] sommes Nous le Créateur ? Nous en avons fait un rappel (de l'Enfer), et un élément utile pour ceux qui en ont besoin. Glorifie donc le nom de ton Seigneur, le Très Grand ! » (Coran 56/63-73).

- « C'est Lui qui vous a soumis la terre : parcourez donc ses grandes étendues. Mangez de ce qu'Il vous fournit. Vers Lui est la Résurrection » (Coran 67/15).

- « Certes, Nous vous avons donné du pouvoir sur terre et Nous vous y avons assigné subsistance. (Mais) vous êtes très peu reconnaissants ! » (Coran 7/10).

- « Et de ce qu'Il a créé, Allah vous a procuré des ombres. Et Il vous a procuré des abris dans les montagnes. Et Il vous a procuré des vêtements qui vous protègent de la chaleur, ainsi que des vêtements [cuirasses, armures] qui vous protègent de votre propre violence. C'est ainsi qu'Allah parachève sur vous Son bienfait, peut-être que vous vous soumettez » (Coran 16/81).

- « Celui Qui, à partir d'arbres verts, vous a donné le feu, et voilà que de cela vous l'utiliser pour allumer. Celui Qui a créé les cieux et la terre n'est-Il pas capable de créer ce qui leur ressemble ? Oh que si, car Il est le Créateur Suprême, l'Omniscient » (Coran 36/80-81).

- Troisième sous-section : Comment faire face à l'arrêt formateur :

Introduction :

À travers les significations précédentes, on peut définir les *sunan* divines, comme étant l'ensemble des arrêts formatifs divins se rapportant aux intérêts attachés à l'homme de façon objective et formative. Aussi la raison de ce lien, de cet attachement et de ce chevauchement est due à la nature du système de formation et d'imposition des devoirs comme étant tous les deux des livres divins. En effet, et comme on le sait, le Tout-Puissant a deux Livres « dont l'un contient le système de formation alors que dans l'autre il y a l'imposition des devoirs. Ainsi, le livre de l'imposition des devoirs nous montre ce dont nous avons besoin pour se faire ouvrir les portes de la science se trouvant dans le livre de la formation alors que tous les deux sont des livres qui expliquent et éclaircissent les choses »[1]. Mieux, chacun complète l'autre et le clarifie tout en donnant des orientations pour bien le comprendre .

C'est cette relation entre les deux systèmes qui détermine la nature et la façon d'agir vis-à-vis de ces arrêts cosmiques, car ce qui est demandé ne se limite pas aux frontières de la connaissance, de la foi et de la soumission mais cela va bien au-delà. Il s'agit d'appliquer ces arrêts cosmiques au contenu du livre de l'imposition des devoirs. Or, ce qui détermine la nature de cette position n'est pas seulement la relation qui les unit entre eux, mais plutôt l'Auteur de cette relation et le Créateur de l'homme chargé de pratiquer la religion sur la base de la combinaison des deux cas et des deux systèmes dont a parlés le Coran en ces termes : « **A Allah appartient l'Inconnaissable des cieux et de la terre, et c'est à Lui que revient l'ordre tout entier. Adore-Le donc et place ta confiance en Lui. Ton Seigneur n'est pas inattentif à ce que vous faites** » (Coran 11/123).

Partant de ces principes doctrinaires l'homme doit, vis-à-vis de ces arrêts, se comporter avec eux comme étant des *sunan* divines qu'il doit comprendre mais dont il doit comprendre aussi la nature, l'être ainsi que la source de leur indépendance, de leur gouvernance et de leurs fins. A partir de là il pourra faire la différence entre ce qu'il doit faire en tant

(1) Rachîd Ridâ, *Tafsir al-Manâr*, t.12/p.125.

que devoir imposé, la façon à laquelle il doit se conformer ou l'ordre auquel il doit se soumettre de façon absolue. Quant aux arrêts comportant des ordres, ils sont ainsi expliqués par Ibn al-Qayyim : « Ils sont liés aux arrêts légaux religieux. Il est de son droit, vis-à-vis des aléas de la vie, d'être pacifique, de faire preuve de soumission et de prendre ses distances par rapport aux conflits. Plutôt il doit se soumettre purement et simplement. Il s'agit là de la soumission totale de l'esclave à son maître derrière lequel s'efface tout genre de goûts, d'affection, de politique, de mesure ou de tradition. De plus, il ne saurait, de quelques façons que ce soit, envisager d'aller à son encontre. Il ne doit y avoir que docilité pure, soumission et acceptation. Si, avec cette soumission et ce caractère non belliqueux, il se sent une reconnaissance et une approbation, il lui restera une autre docilité ayant une volonté assortie d'exécution et d'action. A partir de là il n'aura plus de désir qui s'oppose à la volonté d'Allah concernant l'exécution de Ses décisions tout comme il n'aura plus de suspicion en conflit avec sa foi et sa reconnaissance. C'est cela la réalité du cœur sain qui est libre de toute suspicion s'opposant à la vérité et de tout désir s'opposant à l'ordre »[1].

Quant aux matières que l'individu peut adapter « c'est l'arrêt cosmique fataliste auquel il a pris part, a eu un choix et une certaine volonté. S'il applique cet arrêt, il s'attire la colère, la haine et le dénigrement. Et il y va de son droit de s'opposer, de se défendre de tout son possible et de ne jamais baisser les bras. Plutôt il s'oppose en utilisant aussi l'arrêt cosmique. Ainsi opposera-t-il l'arrêt de la vérité par la vérité pour la vérité. Il l'utilise pour se défendre et pour le défendre lui-même. Aussi, comme le dit l'éminent savant qui s'est distingué en son temps, 'Abd al-Qâdir al-Djaylânî : « Les gens, une fois en face du sort et du destin, s'arrêtent. En ce qui me concerne une fenêtre s'est ouverte devant moi et je me suis opposé aux destins de la vérité par la vérité pour la vérité. En fait, l'homme averti est celui qui s'oppose au destin et non celui qui s'allie avec lui. Au cas où tu es incapable de comprendre ces paroles, tu n'as qu'à méditer ce qu'a répondu 'Umar ibn al-Khattâb à ceux qui lui ont reproché de fuir la peste, il a dit : « On fuit d'un destin d'Allah en direction d'un autre destin d'Allah » »[2].

---

(1) Ibn al-Qayyim, *Le chemin des deux émigrations et la porte des deux jouissances*, annoté par 'Umar ibn Mahmûd Abû 'Umar 2ème éd. (Maison d'Ibn al-Qayyim, Dammâm, 1414H/1994), p. 66.

(2) *Ibid.*

Fuir d'un arrêt vers un autre arrêt ou contrecarrer une *sunna* par une autre n'est pas dû à l'opposition des arrêts divins cosmiques entre eux, car les arrêts et les *sunan* du Tout-Puissant ne fonctionnent dans son royaume que conformément à Sa sagesse et uniquement avec Sa permission. Le but étant seulement d'apprendre au croyant comment faire sortir le mal du bien et le bien du mal afin que, une fois seul avec le bien, il le sépare carrément du mal. En conséquence, il n'y a pas de contradiction entre les lois d'Allah mais seulement des oppositions et des conflits comme l'a exprimé Ibn al-Qayyim dans le texte précédent.

Dans son explication al-Tabâtabâ'î a écrit: « La négation de l'opposition ne veut pas dire qu'il n'y a ni conflit ni rivalité entre les choses dans notre monde visible (qui est le lieu des conflits et des rivalités où l'on ne voit qu'un feu éteint par de l'eau, une eau que l'on vide sur le feu, une terre consommée par les plantes, des plantes consommées par des animaux et ensuite des animaux qui se dévorent entre eux puis la terre qui mange le tout), ce qui est voulu c'est que ces choses, malgré leur hostilité réciproque, coopèrent tout de même entre elles pour réaliser les desseins divins. Certaines poussent les autres pour atteindre les objectifs bénéfiques, à l'instar de la hache et du bois dont le choc profite au menuisier qui pourra ainsi fabriquer une porte, par exemple. Cela ressemble aussi aux deux languettes de la balance qui, dans leur opposition et leur conflit, aident leur utilisateur à évaluer le poids »[1].

La réadaptation selon cette perception et avec ce genre d'arrêts des *sunan* n'est pas une position exceptionnelle et circonstancielle, mais c'est la position constante dans la vie du musulman, parce que les arrêts ne sont contrecarrés et repoussés que par d'autres arrêts similaires, conformément aux lois régissant le combat général de survie entre les choses, sans parler du fait que ces arrêts prévoient les intérêts de l'homme qui, par nature et par instinct, est chargé de raffiner et de poursuivre ceux-ci. Il s'agit de la *sunna* divine prévalente. C'est pourquoi tous les arrêts sont liés aux intérêts[2]

(1) Al-Tabâtabâ'î, *Tafsîr al-Mîzân*, t.11/p. 18.
(2) La plus belle chose que j'ai lue sur ce sujet est celle mentionnée par l'imam al-Zarkachî dans son livre *Bahr al-Muhît* : Ce dernier a dit que l'imam al-Asfahânî a mentionné dans son interprétation du livre *Al-Mahsûl* concernant l'expression (tout décret a besoin d'une cause) qu'Ibn al-Hâdjib a rapporté le consensus des fuqaha sur cette question ce qui est apparemment en contradiction avec le célèbre principe selon lequel on ne justifie pas les actions d'Allah par les objectifs. Et il a ajouté qu'il n'y a pas de contradiction entre les deux, car les actions d'Allah n'ont pas la même signification que Ses décrets. Voir le livre d'al-Zarkachî intitulé *Bahr al-Muhît* annoté par Muhammad Tâmir (La maison du livre scientifique, Beyrouth, 1421H/2000) t. 4/ p. 111.

«dans la mesure où leur utilité consiste à apporter les avantages, et à juguler le mal. Ainsi, il arrive même que le Prophète (paix et bénédiction sur lui) interdise quelque chose pour un certain intérêt qui l'exige et lorsque la situation change et que l'intérêt requiert sa légalisation, alors la religion se penche sur l'intérêt général »[1]. Ceci étant général, il vaut tant pour les *sunan* cosmiques ou que pour les *sunan* légales .

Le mérite revient à Ibn al-Qayyim d'avoir expliqué ceci en parlant des arrêts cosmiques des *sunan* quand il a écrit : « Comment ceci peut être nié par celui dont la survie dans ce monde en dépend entièrement, dont les intérêts ne sont assurés qu'en vertu de lui, de sorte que lorsque le destin de la faim, de la soif ou du froid l'attaque, il lui oppose une résistance au lieu de baisser les bras et de se soumettre à lui. Plutôt il se met à le repousser par un autre destin, à savoir le manger, le boire et l'habillement. Dans ce cas il aura repoussé le destin d'Allah par un autre destin d'Allah. Ainsi, lorsqu'un incendie se déclare dans sa maison, ce qui correspond à un destin d'Allah, pourquoi donc ne pas s'y soumettre et faire preuve de résignation à son égard ? Au contraire, il commencera à le repousser avec de l'eau, du sable et d'autres choses encore pour éteindre le destin d'Allah par un autre destin d'Allah.

Dans cette situation il est resté dans le cadre du destin d'Allah. Aussi, lorsqu'il tombe malade par un destin d'Allah, il va repousser ce destin et le combattre par un autre destin qui est l'utilisation des médicaments qui repousseront la maladie.

Le droit et le devoir du fidèle face à cet arrêt cosmique est de tenir à le combattre et à le repousser avec tous les moyens dont il dispose. Mais, s'il n'arrive pas à le juguler, il doit quand même chercher à réduire ses effets et ses déclencheurs avec les moyens destinés à cet effet par Allah. Il aura alors repoussé le destin par un autre destin et combattu un arrêt par un autre.

En agissant ainsi il se sera conformé à l'esprit de la religion et du destin. Celui qui n'envisage pas cette question avec perspicacité et ne lui donne pas tout son droit aura, qu'il le veuille ou non, handicapé le destin ou la religion. Comment se fait-il que le fidèle conteste les destins du Seigneur avec ses

---

(1) 'Abd al-Wahhâb, *Al-siyâsa al-char'iyya (La politique religieuse)*. (Dâr al-Qalam, Koweït, 1988), pp. 6-7.

propres destins dans ses fortunes et ses moyens de survie et ses intérêts mondains et qu'il ne conteste pas ses destins dans le droit, les ordres et la religion de son maître ? N'est-ce pas là un signe de non-soumission et de manque de connaissance d'Allah, de Ses attributs et de Ses arrêts ? »[1].

Mais si l'attitude vis-à-vis des arrêts cosmiques des *sunan* ne peut être correcte que si l'on connaît la nature de celles-ci, leur essence, leur être, toutes leurs catégories et contenus confondus, et de là la réadaptation du comportement, des programmes de l'individu et de la société en conséquence, alors le processus d'ajustement qui s'étend à partir du moment du discernement et de l'imposition des devoirs ne portera ses fruits que par la compréhension des objectifs et des moyens des arrêts cosmiques à l'instar du poids et des objectifs des moyens requis pour les arrêts et les *sunan* légaux. En conséquence, ce qu'on utilise légalement pour atteindre un but légal peut être aussi utilisable cosmiquement pour atteindre un but cosmique des *sunan.* Ainsi, chaque mouvement, chaque immobilité, chaque ordre, chaque envoi, chaque expédition, chaque instauration, chaque autorisation, chaque verset et chaque interdiction cosmique est, qu'on le sache ou non, sous-tendu, chacun, par un objectif, une sagesse et un moyen. Dans son œuvre, *Al-Ihyâ`*, al-Ghazâlî a écrit : « Quiconque fait bouger la série des causes et des causes à effets et, en conséquence, comprend comment celles-ci se séquencent et la façon dont leurs séries sont liées avec le premier déclencheur des causes, il aura découvert le secret du destin et saura avec certitude qu'il n'y a de créateur qu'Allah, et qu'il n'y a d'autres initiateurs que Lui »[2].

Premièrement : Les objectifs et la sagesse sous-tendant les arrêts des *sunan* cosmiques

Le premier devoir du fidèle après la foi en Allah et en Son Messager est d'examiner l'univers et tout ce qui s'y trouve (les choses et les âmes) qui sont le champ de la volonté, la place de la manifestation et le lieu choisi par le discours divin comme dans le verset : « **Nous leur montrerons Nos signes dans l'univers et en eux-mêmes, jusqu'à ce qu'il leur devienne évident que c'est cela (le Coran) la Vérité. Ne suffit-il pas que ton Seigneur soit témoin de toute-chose ?** » (Coran 41/53). Parmi les objectifs

(1) Ibn al-Qayyim, *Le chemin des deux émigrations*, p.68.
(2) Abû Hâmid al-Ghazâlî, *Ihyâ` 'ulûm al-dîn*, (La maison du savoir, Beyrouth) t.4/p.7.

de cette volonté, il y a la connaissance de la sagesse d'Allah dans Ses arrêts cosmiques naturels, sociaux et psychologiques.

Il n'y a pas d'erreur, de choses ratées, d'avancement ou de retard dans les lois et les *sunan* divines : « **Allah est Celui Qui a élevé [bien haut] les cieux sans piliers visibles. Il S'est établi [istawâ] sur le Trône et a soumis le soleil et la lune, chacun poursuivant sa course vers un terme fixé. Il règle l'Ordre [de tout] et expose en détail les signes afin que vous ayez la certitude de la rencontre de votre Seigneur** » (Coran 13/2), « **Le soleil ne peut rattraper la lune, ni la nuit devancer le jour; et chacun vogue dans une orbite** » (Coran 36/40). « Toute existence est vraie, le néant est nul et sans réalité, tout système dans la nature et dans la création est vrai. L'irrégularité y est nulle et ne peut jamais exister alors que l'irrégularité fictive exprimée par les cosmologistes comme étant faite de failles naturelles qui ont des règles subtiles c'est-à-dire des lois qu'ils n'ont pas pu détecter mais espèrent découvrir « **Aucune irrégularité ne se perçoit dans la création du Tout Clément. Lève à nouveaux les yeux, y vois-tu la moindre fêlure** » (Coran 67/3), « **Qui a parfaitement modelé tout ce qu'Il a créé et Qui a initié la création de l'homme à partir de l'argile** » (Coran 32/7). Il n'y a pas de conflit entre l'être et le néant ni entre l'agencement et le désordre, mais il y a un conflit entre les hommes concernant la compréhension et la connaissance de cette situation. Ainsi, celui qui connaît mieux l'existence et le néant connaît mieux la vérité dont il est plus proche et il peut l'emporter grâce à elle. Ceci apparaît à lui-même. Aussi, la suprématie des connaisseurs des réalités de l'existence et des *sunan* divines concernant les êtres par rapport aux ignorants est si claire et si manifeste que les chefs ne sauraient, par leur ignorance et leur mensonge, le nier »[1].

Ainsi, certaines nations ont progressé alors que d'autres ont accusé du retard, et s'il y a une disparité digne d'être mentionnée, elle est au niveau des degrés de sensibilisation et de capacités de soumission. Autant il y a de disparités entre les nations, les sociétés, les groupes et les individus dans la compréhension des sagesses déduites par ces dispositions et ces *sunan* et la gestion de l'activité humaine et urbaine, autant il y a de

(1) Muhammad Rachîd Ridâ, le neuvième numéro de la revue *Al-Manâr*, p.52.

disparités entre les réalisations et autant aussi varient les degrés, les actes d'adoration, les productions humaines et les récompenses dans ce monde et dans l'au-delà.

En effet, « il y en a qui sont absorbés par les *sunan* se rapportant aux choses animées uniquement, d'autres qui cherchent à profiter des *sunan* se rapportant aux choses animées et inanimées, d'autres qui vont plus loin et cherchent à tirer profit des *sunan* se rapportant aux choses animées et inanimées ainsi que de celles se rapportant à la guidance. Peu sont ceux qui consacrent leurs activités à l'exploitation des *sunan* se rapportant à la fois aux choses animées et inanimées, à la guidance et à l'appui. C'est pourquoi, nous voyons une très grande disparité au niveau du degré d'originalité, d'efficacité, de régularité et de crédibilité de l'activité humaine dont la cohérence et l'harmonie avec la nature humaine et la nature de l'existence autour d'elle est un indice de sa piété et de sa validité »(1).

En outre, cette prise de conscience et cette compréhension des arrêts en plus du mouvement conforme aux lois divines dans l'univers correspondent exactement à la réalité du remerciement dans le Livre du Tout-Puissant. Ainsi, dans son œuvre, *al-Ihyâ`*, Abû Hâmid al-Ghazâlî a écrit : « Quiconque arrive à comprendre la sagesse divine qui sous-tend la création de toutes les catégories des créatures sera en mesure de remercier Allah convenablement. En effet, tout acte qui est, du début à la fin, conforme à l'esprit de la sagesse est considéré comme un remerciement d'Allah. De même que tout ce qui est contraire et qui empêche les choses de se développer dans le sens de la fin recherchée est considéré comme une ingratitude »(2).

Parmi les exemples de cela au niveau de la Sunna, il y a le hadith rapporté par Mouslim dans son *Sahîh* d'après Abû Hurayra (qu'Allah soit satisfait de lui) qui a dit que le Messager d'Allah (que paix et bénédiction soient sur lui) a dit : « Tandis qu'un homme conduisait une vache sur laquelle il portait ses bagages, celle-ci se tourna vers lui et lui dit : « Je ne

(1) Al-Tayyib Barghûth, *L'efficacité civilisationnelle et la culture des sunan*, 1ère éd. (Le centre al-Râya pour le développement humain, Damas, 1427/2006) p.94.
(2) Abû Hâmid al-Ghazâlî, *Ihyâ` ' ulûm al-dîn*, t.4/p.95.

suis pas créée pour cela, je suis créée uniquement pour le labour ». Alors les gens ont dit, par étonnement et consternation, exalté soit Allah, une vache qui parle ! Le Messager d'Allah répondit : "***Quant à moi j'y crois comme c'est le cas d'Abû Bakr et de 'Umar***" »[1].

Nous devons comprendre la sagesse qui jaillit de la volonté divine absolue et de ses manifestations dans les mondes des arrêts cosmiques des *sunan* afin que l'activité de construction sur la terre n'emprunte un chemin opposé aux buts formatifs, au risque de voir le chaos prendre la place de la stabilité sur la terre. C'est pourquoi le chaos qu'on constate sur la terre est consécutif au non-respect des *sunan* et des arrêts d'Allah, soit par ignorance, et c'est un crime contre les bienfaits d'Allah, soit par arrogance vis-à-vis des autres, et c'est un crime condamné par Allah. Dans les deux cas il s'agit d'abus à l'encontre de tout le monde.

Il suffit, pour prouver la pertinence de ce sens, de faire part des conséquences de la violation du système d'une seule *sunna* d'instauration comme le mariage. Le texte coranique a tenu à caractériser la relation entre l'homme et la femme par le terme d'instauration ou de *sunna* d'instauration conjugale pour indiquer la fonction de cette instauration. Ainsi, le Tout-Puissant dit : « **Créateur des cieux et de la terre, Il vous a donné des épouses [issues] de vous-même et des bestiaux par couples ; par ce moyen Il vous multiplie. Il n'y a rien qui Lui ressemble ; et c'est Lui l'Audient, le Clairvoyant** » (Coran 42/11), et « **Allah vous a fait à partir de vous-mêmes des épouses, et de vos épouses Il vous a donné des enfants et des petits-enfants. Et Il vous a attribué de bonnes choses. Croient-ils donc au faux et nient-ils le bienfait d'Allah ?** » (Coran 16/72). En effet, les deux versets définissent la philosophie de l'arrêt d'instauration dans le mariage en tant que partenariat entre deux parties dont chacun joue un rôle dans la réalisation des objectifs de cette *sunna* cosmique. Toute lecture et toute pratique en dehors du cadre de ce concept conduit à la violation du système, de la *sunna*, de la sagesse formative d'Allah, et donc finalement conduit à la transformation de la création d'Allah et au choc avec Ses *sunan*.

---

(1) *Sahîh Mouslim*, le livre des vertus des Compagnons, chapitre des vertus d'Abû Bakr et de 'Umar n° du hadith 2388 t.4/p.1857.

Aussi, les nouveaux concepts tels le genre[1] ne sont que des manifestations des chocs avec les arrêts divins cosmiques des *sunan* et de leurs fins d'instauration dans le mariage et qui, inévitablement, conduisent à une destruction sans précédent de la plus prestigieuse institution des *sunan* sociales dans l'histoire de l'univers et de l'humanité, à savoir la famille. Seulement ce changement ne peut ni continuer ni, encore moins, s'amplifier davantage parce qu'il constitue un défi à la nature pure et à la Charia formative. Or, il est de la nature de celle-ci que « plus le défi augmente en force et en extrémisme contre la loi formative (les *sunan*) associée avec la loi législative divine qui contrôle l'univers humanitaire, plus la réponse des *sunan* divines contre les provocations et les défis est prompte et dévastatrice et plus elle est prête pour les exterminer et les faire disparaître de la surface de la terre »[2].

On peut, en conclusion, dire que la raison de cette violation est le manque de compréhension des arrêts et des *sunan* divins. Ainsi, si, avec un peu plus d'attention on examine la sagesse et l'objectif de ces *sunan*, nous constaterons qu'Allah a choisi pour l'homme une place et a choisi pour la

---

(1) Le genre (*gender*) est un concept utilisé en sciences sociales pour désigner les différences non biologiques entre les femmes et les hommes. Il est fréquemment utilisé par les féministes pour démontrer que les inégalités entre femmes et hommes sont issues de facteurs sociaux, culturels et économiques plutôt que biologiques. Le danger de ce concept occidental réside dans le fait qu'il viole d'une façon flagrante toutes les *sunan* divines en rapport avec le mariage, les relations familiales et sociales. Or, lorsque l'on parle des hommes et des femmes, tout le monde reconnaît qu'il existe des différences indiscutables entre les deux sexes. Les hommes et les femmes ne sont pas identiques; ils sont différents à plusieurs égards. C'est pourquoi il est illogique d'ignorer ces différences et de ne préconiser qu'une seule et unique norme sur la base de laquelle on établit des règles dans ces domaines où les deux sexes affichent des différences marquées. Agir en ce sens équivaut à une égalité procédurale et non substantielle. Par exemple, il serait injuste, de la part d'un mari, d'exiger de sa femme qu'elle travaille aussi durement que lui lorsqu'elle est enceinte. Il serait plus juste, dans ce cas, de reconnaître les limites physiques imposées par la grossesse et la nécessité, pour le mari, d'ajuster son jugement en fonction de ces limites. Il existe des différences biologiques évidentes entre les deux sexes : les hommes ne vivent pas de périodes menstruelles ni de grossesses…

Voir le n° 207 de la revue *Al-Bayân* p. 15 ; 'Abd al-Wahhâb al-Mîsîrî, *L'encyclopédie des juifs, du judaïsme et du sionisme*, t.2/p. 227 et la caisse des Nations unies pour le développement de la femme, bureau régional pour les pays arabes, 4ème éd. 2001.

(2) Muhammad Bâqir al-Sadr, *Le commentaire réaliste et la philosophie sociale dans l'école coranique*, annoté par Djalâl al-dîn 'Alî al-Saghîr 1ère éd. (La maison mondiale pour la publication, Beyrouth, 1980) p.96.

femme une autre. Cette relation d'instauration indique la nature des rôles du système et des rapports entre les deux. Aussi, comme « tout ce qui a été créé pour accomplir un acte donné ne trouve son honneur que lorsqu'il accomplit cet acte complètement alors que quand il ne l'accomplit pas, cela implique une bassesse de sa part »[1]. De même que le fait que « quiconque (femme/homme) est prédisposé pour quelque chose et qu'en fait il s'abstient de le faire tout en s'attachant à faire ce pour quoi il n'est pas habilité, se trouve dans une situation de grande rébellion et en violation flagrante à l'égard l'obéissance à la loi cosmique (loi de la procréation). En effet, cette législation favorise le développement de la prédisposition de l'homme et l'efficacité de son talent en matière de fabrication, son respect et son amour des normes de fabrication et la conformité et l'assimilation de leurs lois divines[2].

La différence biologique entre la femme et l'homme n'est pas une erreur, c'est plutôt une partie des *sunan* divines formatives visant à réaliser Ses objectifs législatifs. « Par conséquent, la relation entre les paires des doubles qui manifestent le sens de la différence (homme/femme, etc.) ne semble pas, en son essence – être une relation préférentielle, mais elle apparaît – comme le confirme le texte coranique – être une relation d'adéquation dans laquelle chaque partie de l'équation joue son propre rôle dans sa production. Aussi, le caractère préférentiel n'est, en réalité, qu'un miroir réfléchissant les rayons de la responsabilité, de l'engagement et de l'imposition des devoirs »[3].

Deuxièmement : comprendre les causes cosmiques à la lumière des arrêts formatifs

La compréhension des arrêts cosmiques des *sunan* ne devient pas complète une fois que leur pertinence et de leurs objectifs sont connus. En effet, à toute sagesse et à tout objectif correspond un moyen de la ou de le réaliser, comme c'est le cas des moyens par rapport aux buts et aux *sunan* légales en ce qui concerne l'attachement pour accomplissement. Tout comme il lie les *sunan* légales à leurs buts, cet attachement lie aussi les *sunan* divines à leurs arrêts cosmiques en termes d'existence et de

(1) Al-Râghib al-Asfahânî, *Porte ouverte sur la noblesse de la Charia*, annoté par Abû Zayd al-'Adjmî, 1ère éd. (Maison de la paix, le Caire, 2007), p.38.
(2) Sa'îd al-Nûrsî, *Le fourbisseur de l'Islam*, p.66.
(3) Walîd Munîr, *Le texte coranique entre la phrase et l'universalité*, p.130.

justification parce que « le discours coranique ne considère pas que le raisonnement causal est distinct du raisonnement téléologique de sorte que la cause n'affecte la cause à effet qu'en fonction d'une fin spécifique seulement »[1].

Dans son livre très intéressant *I'lâm al-Muwaqqi'în*, Ibn al-Qayyim a écrit : « Les causes sont l'objet du jugement d'Allah et de Son messager. De la même façon qu'elles provoquent leurs causes religieuses sur le rythme des causes sensorielles elles provoquent aussi leurs causes par destin. Telle est la loi du Tout-Puissant et tel est Son destin et les deux sont Sa création et Son ordre, car c'est à Lui qu'appartiennent la création et l'ordre. Aucun changement ne s'opère au niveau de la créature ou du jugement d'Allah. Il ne contrarie pas les causes du destin par leurs arrêts mais les fait fonctionner selon leurs causes et la raison pour laquelle elles ont été créées. C'est ainsi aussi pour les causes légales. Il ne les fait pas sortir de leur cause ou de la raison pour laquelle elles sont légiférées. En fait, ce sont Ses *sunan* en termes de religion et d'ordre, les autres étant Ses *sunan* en termes de destin et de destinée alors que Sa *sunna* à base d'ordre peut changer et varier tout comme Son ordre peut être désobéi et contrecarré. Quant à Sa *sunna* fataliste, elle ne saurait ni changer ni se transformer, de même que Son ordre cosmique fataliste ne saurait être désobéi »[2].

C'est là une vision claire qui montre le lien entre les causes, les causes à effet et leurs objectifs dans la vie. Sans ce postulat doctrinaire et rationnel on ne peut formuler une conception saine de l'existence. En effet, le tout a une cause. Le tout se produit par une cause et pour une fin. Sans cette conviction on ne peut assumer les responsabilités, les charges et les comptes s'y référant. Bien plus, on ne peut concevoir une situation saine de la vie en l'absence ou en l'oubli de l'idée de la cause et de la cause à effet. « En résumé, le Coran du début à la fin fait explicitement correspondre la récompense en bien ou en mal aux causes. Il en fait de même pour les arrêts cosmiques et les arrêts d'ordre. Mieux, les arrêts de ce monde et ceux de l'au-delà ainsi que leurs intérêts sont le résultat des causes et des œuvres. Quiconque examine bien cette question et y réfléchit profondément peut très bien en profiter et donc ne pas se laisser dépendre du destin par ignorance,

---

(1) *Ibid.*

(2) Ibn al-Qayyim, *I'lâm al-Muwaqqi'în*, annoté par Tâhâ 'Abd al-Ra'ûf Sa'd (Dâr al-Djîl, Beyrouth, 1973) t.3/p.336.

incapacité, négligence ou omission de sorte que sa confiance en Allah se transforme en incapacité et son incapacité en confiance. Mais le vrai connaisseur de la jurisprudence est celui qui jugule le destin par un autre destin. À vrai dire, aucun homme ne peut vivre sans cela »[1].

Même si elles sont nécessaires pour atteindre leurs objectifs en fait, ces causes ne sont, toutefois, que des intermédiaires et des intercesseurs auprès d'Allah, car elles entrent dans le cadre du fonctionnement de Son destin et de Sa création. Il s'agit de Son Plan universel réglementant la relation entre Lui et cette créature vice-gérante de la terre qui, selon l'expression du savant al-Tabâtabâ'î dans son livre *Al-mîzân*, « est tout simplement une intercession formative, car l'ensemble des causes cosmiques sont des intercesseurs auprès d'Allah faisant figure d'intermédiaires entre Lui et les choses, telle l'intercession législative située dans le monde de l'imposition des devoirs et des métaphores. Il y en a parmi elles certaines qui, dans ce monde, requièrent le pardon d'Allah, voire une situation plus rapprochée de Lui. Il y en a qui sont des intercesseurs intermédiaires entre Lui et Son serviteur. Cela inclut aussi la repentance, la foi et les bonnes actions comme le dit le Tout-Puissant : « **Dis : "Ô Mes serviteurs qui avez commis des excès à votre propre détriment, ne désespérez pas de la miséricorde d'Allah. Car Allah pardonne tous les péchés. Oui, c'est Lui l'Absoluteur, le Très Miséricordieux"** » (Coran 39/53) »[2].

La nature du monde présent dans lequel l'homme vit a des charges et des responsabilités liées aux moyens en tant que pratique réelle directe dans le cadre du monde de la mise sous soumission et des choses. En conséquence, comment serait le monde s'il n'y avait pas de causes à utiliser pour atteindre les objectifs et les buts et pour accomplir les devoirs et les cultes. C'est le sens de la responsabilité de la vice-gérance de la terre confiée à l'homme. De là on peut dire que « le recours aux moyens appropriés constitue une supplication efficace. Il reste cependant entendu que la collection de tous les moyens appropriés n'implique pas qu'une cause à effet sera trouvée. Elle permet tout juste d'être dans une situation convenable et satisfaisante pour le Tout-Puissant pour Lui demander, Lui qui voit là où nous sommes arrivés, de provoquer une cause à effet. Ainsi, on peut considérer la culture de la terre comme une bonne façon de frapper à la porte de la trésorerie de la

(1) Ibn al-Qayyim, *La maladie et le remède*, (Bibliothèque al-Imân, Le Caire), p. 18.
(2) Al-Tabâtabâ'î, *Tafsîr al-Mîzân*, t. 1/p. 97.

miséricorde divine. Et comme ce genre de supplication est dirigé vers le nom divin absolu «الجواد» (le Généreux) ainsi que vers son titre, il est tout à fait acceptable et est, le plus souvent, agréé »[1].

En outre, le fait que l'homme fasse recours aux moyens appropriés tout en s'engageant dans les activités de la vie et de la vice-gérance ne signifie pas qu'il est indépendant dans cet univers et que dans la vie il agit de façon absolue. En fait, il se déplace dans le cadre du carré et des dons divins mis à sa disposition, mais il n'a pas plus que cela. En réalité, il ne peut, tout au plus, qu'être une cause parmi d'autres « causes secondaires, celles-ci n'étant que des créatures secondaires dont l'activité supérieure est limitée de façon exacte aux conditions de transformation de la situation de l'existence sans pouvoir aller plus loin de crainte d'attribuer l'existence réelle aux effets fortuits. Il est vrai qu'on ne peut donner que ce qu'on a et qu'aucune chose ne peut, dans le système de la causalité, dépasser la place qu'elle occupe dans le système de l'existence. Autant dire que l'acte de création ne s'applique qu'à Allah auquel il est possible à l'exclusion totale et absolue des autres « **Ceux que vous invoquez en dehors d'Allah ne créeront même pas une mouche, dussent-ils, pour cela, s'y employer tous ensemble** » (Coran 22/73)[2] ».

Cela réfute les thèses laïques globales, modernistes et panthéistes qui sont en fait autant d'idées excentriques, exprimant l'anomalie intellectuelle à laquelle est arrivée la civilisation occidentale, quand, avec ostentation et admiration, elle a regardé les résultats de sa recherche scientifique. On dirait qu'elle s'est dit alors : « **Je ne pense pas que ceci puisse jamais périr, et je ne pense pas que l'Heure viendra** » (Coran 18/35-36). Il s'agit de moments, d'idées et de paroles pleines de paranoïa, d'errance, de jactance, de tyrannie, d'ingratitude et d'incroyance en Allah et en la position dans laquelle Il a placé l'homme pour être seulement un vice-gérant de la terre. Ce qui revient à dire que ces réalisations, ces moyens, ces potentialités et ces capacités ne sont que le résultat d'ordres divins.

L'imam Badî' al-Zamân al-Nûrsî s'est magnifiquement exprimé quand il a écrit : « Le Sultan humain, en raison de son incapacité et de son impuissance, a besoin d'intermédiaires et d'agents pour l'aider à faire fonctionner son sultanat. Il n'y a pas de comparaison possible entre l'ordre divin et l'ordre humain. Il est vrai que le regard de la plupart des hommes

---

(1) Sa'îd al-Nûrsî, *Le dualisme arabique lumineux*, p.40.

(2) Mustafâ Labîb 'Abd al-Ghanî, *La conception islamique de la nature*, la revue *Al-Hikma*, 2ème numéro de la 2ème année (faculté de l'éducation islamique, Le Caire), p.170.

insouciants ne capte pas la magnificence des événements ni ne réalise leur sagesse. Ainsi, on les voit se plaindre sans raison et s'opposer par ignorance. En fait, les causes ont été établies de sorte que les plaintes soient orientées vers elles. Si jamais quelqu'un devient assez chanceux pour réaliser la sagesse et la vérité, il ne fera plus jamais attention aux causes. En réalité, rien ne peut exister que lorsqu'Allah le veut, lui accorde son être et son existence. Une fois arrivé à ce point de perception, surtout après de grandes souffrances, l'homme devient croyant en la pure unicité d'Allah, il se trouve alors imprégné de l'essence de la foi et de l'Islam et accède à la connaissance de la raison et du sens de l'existence »[1].

En conséquence, l'homme, en s'équipant avec les moyens appropriés pour exercer son rôle de vice-gérant sur la terre « et en se lançant dans l'univers pour exploiter les capacités et les connaissances mises à sa disposition par Allah, moyens qui correspondent à ses conditions cosmiques»[2], ne fait que se mettre dans la situation appropriée et convenable avec l'ordre et l'instauration d'Allah ou avec l'ensemble des arrêts cosmiques. Par conséquent, on peut dire que l'« esprit humain n'imite pas les créatures en tant que produit d'un acte de création, mais les imite par sa perception de son existence même qui est sa constatation des signes d'Allah, qui est par excellence le Commandant et le Créateur. Tout ce que l'homme apprend et fait n'est, au bout du compte, qu'un effort pour imiter le décret et le destin divins, lesquels se passeront inexorablement pour permettre à l'homme de connaître ce qu'Allah veut qu'il connaisse et qu'il fasse. L'homme crée les principaux signifiants par les sens et les principaux signifiés par prémonition à titre de culte en vertu duquel il cherche à imiter la construction divine des principales essences matériellement et des principaux instants spirituellement, sans besoin de la théorie réaliste de la conformité. Le critère est la correspondance de l'intention vérifiée entre les créatures et non la conformité des organes de connaissance avec les organes de ces créatures»[3].

Par conséquent, les vraies causes se réfèrent à Allah le Propriétaire absolu de tout. Quant à leur exécution, leur concrétisation et leur application, elles reviennent, par métaphore, à l'homme. C'est lui qui est

(1) Sa'îd al-Nûrsî, *Le dualisme arabique lumineux*, p.40.
(2) Muhammad Abû al-Qâsim Hadj Muhammad, *La deuxième mondialisation islamique*, p.106.
(3) Abû Ya'rub al-Marzûqî, *La spiritualité de la vice-gérance : critères et conditions*, la revue islamique *Al-Ma'rifa*, n° 13, 1998, p.61.

chargé de les faire sortir du monde virtuel pour les faire entrer dans le monde de l'action d'une façon qui reflète les qualités, la générosité et les faveurs du Créateur pour Sa création. C'est pourquoi, quiconque constate le monde de la disponibilisation avec ses causes et sa matière y constatera aussi la présence d'Allah de façon manifeste et révérencielle. « Et quand nous parlons de la manifestation des Noms et des Attributs divins dans le monde de la disponibilisation matérielle et morale (et la manifestation des causes en eux) ce qui apparaît en fait de la qualité dans le sens de manifestation le fait de deux façons :

La première : le naturel.

La seconde : l'historique.

La première est liée aux lois globales incarnant le système global général, alors que la seconde concrétise le mouvement lié aux motifs et aux causes dans la limite du phénomène général, ainsi que son lien avec des causes spécifiques aux limites d'un phénomène particulier. En effet, la controverse concernant l'homme et Allah porte sur le naturel et l'historique tout en étant liée à des *sunan* entre lesquelles il y a le général et le particulier c'est-à-dire l'acte pur et l'acte commun. Quant au premier il se passe au niveau du naturel par rapport à la généralité et à la particularité du lien avec l'Initiateur alors que le second passe entre les deux – le naturel et l'historique – par rapport à la loi et à la généralité du lien avec l'Initiateur»[1].

Le tout à la fin se prosterne volontairement ou involontairement devant Allah. L'imam Abû Tâlib al-Makkî a, dans son livre *Qût al-Qulûb* (*Les Aliments des Cœurs*), écrit des phrases fantastiques qui résument la philosophie des causes dans la perspective des arrêts cosmiques. Il a dit (qu'Allah lui accorde Sa miséricorde) : « Le Tout-Puissant n'a mentionné les causes que parce que les noms s'y attachent et que les arrêts rapportent récompense et punition aux noms. Il est donc incorrect de ne pas les mentionner, car les arrêts remontent alors à l'Auteur des arrêts, exalté soit-Il, Lui qui initie les choses et les reprend, initie les arrêts et les applique aux créatures, objet des arrêts. C'est la raison pour laquelle on a exhibé la place de la terre morte et des animaux de peur de considérer qu'Allah, exalté soit-Il, est l'objet d'arrêt alors qu'Il en l'Auteur ou qu'Il reçoive des ordres alors que c'est Lui le Tout-Puissant qui en donne »[2].

(1) Al-Rikâbî, *Les* sunan *historiques dans le Noble Coran*, p.58.

(2) Abû Tâlib al-Makkî dans son livre, *La subsistance des cœurs*, annoté par 'Âsim Ibrâhîm al-Kiyâlî, 2ème éd. (Maison des livres scientifiques, Beyrouth, 2005), t.2/p.10.

Deuxième titre
Le système de chevauchement des *sunan* et son impact sur la sauvegarde des intérêts de l'homme

« Sachez que la bonne marche des affaires dans ce bas monde dépend de deux choses : la première se rapporte à ce qui lui permet de s'organiser d'une façon générale et la deuxième à ce qui permet à chacun d'avoir une situation correcte et appropriée. Ce sont deux choses interdépendantes. Ainsi, celui qui a une situation correcte et appropriée tout en étant entouré de corruption, de dysfonctionnement et de pourriture risque d'être entraîné et contaminé par un tel environnement. Alors que celui qui, même si sa situation est corrompue et pourrie, se trouve tout de même dans un monde où tout marche bien et correctement, n'y trouvera aucun plaisir, n'y prendra aucun goût et n'y sentira aucun impact, car l'être humain se considère lui-même comme un monde à part. Ce qui fait qu'il ne considérera pas que les choses marchent que lorsqu'elles marchent pour lui, tout comme il ne considérera pas que le monde s'est détérioré que lorsque sa situation se détériore ».

(L'imam al-Mâwardî : *Bienséances du Monde et de la Religion*, p.146).

Premier chapitre
La phrase utile pour les *sunan* et son rôle dans la formation des concepts des sunan

Introduction :

Pour des raisons pratiques et dans le but de surmonter la complexité et les problèmes qu'on rencontrera, on met habituellement les concepts et la terminologie au début de tout discours ou de toute science qu'on veut élaborer. Comme cela s'applique à toutes les sciences à leur début, où ces conditions sont respectées, cela s'applique aussi à la science des *sunan*, toutes branches confondues. Par conséquent, la compréhension de la structure profonde des *sunan* en tant que science autonome et indépendante dans sa terminologie, son lexique et ses tables des matières, dépend largement de la perception et de la rédaction de la « **phrase utile** » comme première étape de l'enracinement et de la sécurité de la transmission.

Si le premier chapitre de cette étude a abordé les principaux termes clés des *sunan* traitées par le Coran comme éléments conceptuels instaurant le discours des *sunan*, cette présentation nous aidera à la rédaction du contenu de la phrase utile aux *sunan* comme étape méthodologique devant conduire à l'établissement et au rétablissement des termes, des concepts et des axes de cette science qui, malgré ses avantages bien connus, reste elle-même mal connue. Il importe de faire remarquer que la réinstauration comprend « la reprise de la formulation, la détermination des concepts, l'explication de la

méthode de communication, de chevauchement et d'occupation qui est un processus de présentation du modèle intellectuel islamique, et non un processus pour sa création »[1].

Qu'est-ce que donc la phrase utile aux *sunan* divines ? Et qu'est-ce que ce concept pourrait-il nous fournir pour comprendre la nature et la réalité du système d'enchevêtrement des *sunan* et dont les études, les exigences, les sujets et les thèmes se sont éparpillés parmi des sciences si nombreuses qu'on ne peut plus les énumérer. Il se peut que ce soit l'une des raisons qui ont empêché sa codification et son internationalisation comme les autres sciences.

---

(1) Voir *La route menant au patrimoine islamique* de 'Alî Djum'à Muhammad 2ème éd. (*La renaissance de l'Egypte pour la diffusion et la distribution*, Le Caire, 2005), p.25.

La première section
Concept de la phrase utile pour les *sunan* divines

- Première sous-section : Le concept de la phrase utile

Dans son livre, *Al-Tarîq ilâ al-Turâth* (*La Route menant au Patrimoine*), le professeur 'Alî Djum'a définit le concept de la science de la phrase utile aux sciences à partir du fait qu'elle constitue le déterminant méthodologique qui permet de comprendre toute science quel que soit le sujet qu'elle traite, les questions qu'elle adopte, les problématiques qu'elle pose. Autant elle représente une initiation méthodologique à partir de laquelle on apprend la formulation linguistique et logique de toute science, autant elle représente un cadre intellectuel dans lequel on réajuste les concepts et on définit la terminologie, car chaque science à sa propre terminologie et autonomie.

Selon le professeur 'Alî Djum'a, il y a « un concept spécifique et un certain concept où la formulation linguistique s'interpénètre avec la formulation logique pour constituer un caractère essentiel lors de la formulation des idées. Ce premier déterminant pour ces formulations est la phrase utile. Il convient de souligner que le concept de la phrase utile – jadis éminent et important – n'a pas été le même selon qu'il s'agisse de la science rhétorique, de la grammaire, des principes, de la logique, etc. La phrase utile se divise en deux parties apparentes, avec une troisième non apparente. L'appellation de chacune de ces parties diffère en fonction de la science avec qui elle traite. Ainsi, les logiciens évoquent ce qu'ils appellent « le thème » et « le prédicat », les théoriciens parlent de « prédicat et de sujet », les grammairiens parlent du « nom et de l'adjectif » ou du « verbe et du sujet ». De même que la phrase utile a été appelée elle-même par des noms différents tels que : l'« affaire », la « question » ou le « cas ». Tous les mots précédents désignent le même sens »[1].

Sur la base de ce qui précède on peut dire que, dans toute l'histoire humaine, il n'y a pas de science qui n'a pas sa propre phrase utile « comme indiqué ci-dessus. Ainsi, dans la science de la jurisprudence, le sujet – ou la

---

(1) *Ibid.*, p. 225

première partie de la phrase – est le verbe du chargé – et le prédicat – ou la deuxième partie de la phrase – est un arrêt du Tout-Puissant ». En effet, la prière, l'achat et la vente sont des actes émis par les humains, tandis que le halal (le permis), le haram (l'interdit), l'obligatoire, le souhaitable, l'admissible et le déconseillé sont tous des arrêts légaux par lesquels on décrit l'action de l'homme. Si nous combinons le verbe et le jugement s'y rapportant, nous aurons une phrase utile, une question, une plainte ou un cas de jurisprudence. Dans la science des principes, nous constatons que le sujet – ou la première partie de la phrase utile – sont « les preuves légales », et que « son établissement de l'arrêt est le prédicat. Le livre est considéré tel non pas parce qu'il se trouve dans le Coran, qu'il décrit ou qu'il est préservé, mais plutôt en raison de la façon dont nous en déduisons le jugement légal ainsi que la Sunna, le consensus et l'analogie »[1].

Avec cette formulation et cette caractérisation de la phrase utile qui est l'objet de toute science, il devient facile de faire une identification et une classification des sciences dans le cadre de ce qu'on appelle la « philosophie des sciences ». On peut également déterminer leur emplacement au niveau des sciences du patrimoine pour savoir si elles font partie des sciences originales ou des sciences secondaires? On doit ajouter à cela l'identification des études et des sections dans lesquelles ces sciences se rencontrent et participent en mettant à côté les chapitres, les sections et les questions qui ne sont abordées que dans le cadre de la présentation. L'absence de cette norme a été à l'origine d'un chevauchement chaotique des sciences qui a conduit au dumping de certaines questions et à d'importants problèmes dans des sciences qui n'ont rien à voir avec eux et c'est ce qui a empêché l'Oumma d'en profiter.

Il se peut que la plus grande victime de ce chevauchement chaotique des phrases utiles pour la science soit « la science des fins légales » et « des *sunan* divines » avec ses branches sociales et psychologiques. En effet, le dumping des fins dans les sections des principes est à l'origine du retard de leur émergence. C'est ce qui a fait qu'al-Châtibî est le savant le plus sincère qui ait jamais exprimé cet état de fait, lorsqu'il a écrit : « Avant d'avoir cette lumière – la science des fins – nous marchions à tâtons, et nos esprits cherchaient aveuglement nos intérêts en raison de leur incapacité à porter ces fardeaux et de la pression des passions sur les domaines de l'âme qui

(1) *Ibid.*, p.225

font partie des choses volages où le pire est toujours à craindre et alors nous utilisons les poisons à la place des médicaments tout en cherchant la guérison, à l'image de celui qui tient l'eau dans sa main pensant qu'il pourra l'empêcher de s'échapper. Nous sommes toujours en train de naviguer entre eux dans la mer de l'illusion. En raison de notre ignorance de la preuve, nous vagabondons et nous rêvassons dans la nuit noire et nous déduisons une analogie stérile et nous demandons les impacts de la santé d'un corps malade et nous marchons têtes renversées tout en croyant que nous marchons sur le droit chemin »[1].

Al-Châtibî s'est rendu compte de la nécessité de rédiger des phrases utiles pour les sciences islamiques et de déterminer les méthodes de leur établissement et donc de les reformuler et de formuler beaucoup de leurs sections et de leurs questions et d'isoler ce qui n'en fait pas partie pour le mettre ailleurs. Ainsi, parlant en guise de définition de la phrase utile pour la science de la jurisprudence, il a dit (qu'Allah lui accorde Sa miséricorde) que « chaque question traitée dans les bases de la jurisprudence et non sous-tendue par des branches jurisprudentielles ou par une morale religieuse ou qui ne constitue pas un appui dans cette situation alors son statut dans les bases de la jurisprudence est dénué de tout fondement »[2]. Sur la base de cette définition, al-Châtibî a exclu des connaissances se chevauchant avec les principes toutes les connaissances au service de cette science ou, selon son expression, les « connaissances nues ». Il a fait également exclure des connaissances se chevauchant avec les principes toutes les connaissances qui entrent dans la jurisprudence mais qui n'entrent pas dans ses principes tels que certaines questions théologiques, linguistiques et grammaticales qui ont été introduites sans nécessité dans cette science explorée par des sciences autonomes considérables. Il a formulé cela sous la forme du principe suivant : « On ne peut pas considérer tout ce qui fait défaut à la jurisprudence comme faisant partie de ses principes »[3].

Cette situation s'applique aux branches des *sunan* divines, sociales et psychologiques et, dans une moindre mesure, aux *sunan* naturelles. C'est pourquoi sa terminologie et sa matière se sont partagées entre les disciplines des sciences légales et humaines sans aucune tentative d'assurer leur

---

(1) Al-Châtibî, *al-Muwâfaqât*, t.1/p. 19.
(2) *Ibid.*, t.1/p.42.
(3) Tâhâ 'Abd al-Rahmân, *La précision de la méthodologie pour l'évaluation du patrimoine*, 2ème éd. (Centre culturel islamique, Beyrouth, 1993), pp. 94-95.

libération et leur autonomie pour en faire une science autonome. C'est ce à quoi se référait Ibn Khaldoun quand il a dit : « S'il s'agit d'une science autonome, elle doit avoir un sujet, en l'occurrence le peuplement et l'exploitation de la terre et les réunions humaines, des questions, à savoir une présentation des obstacles et des situations auxquelles elle se trouve parfois confrontée. C'est d'ailleurs le cas de toute science qu'elle soit positiviste ou rationnelle »[1].

- Deuxième sous-section : Les modalités d'établissement du rapport de la phrase utiles dans les sciences:

Si le concept de la phrase utile pour toutes les sciences ou pour n'importe quelle branche du savoir au niveau théorique est clairement défini, alors ce qui importe le plus dans tout cela, c'est le rapport de l'établissement de la phrase utile. Or, si nous arrivons à établir que chaque science a sa propre phrase utile en vertu de laquelle est déterminé le sujet et la matière qu'elle traite, alors la phrase que traite cette science est rarement différente de ce qu'a déjà dit le professeur 'Alî Djum'a, à savoir qu'elle est « une action, une affaire et une question ». Comme il est fermement enraciné dans les esprits des hommes raisonnables le fait qu'il n'y a pas d'action, d'affaire ou de questions acceptables que si elles sont fondées sur une preuve, que celle-ci repose sur la raison, la révélation ou les sens ou sur l'ensemble de ces preuves conjuguées.

Dire, par exemple, que la prière est obligatoire revient à dire une «phrase utile, mais qui a dit que la prière est obligatoire ? Quelle est la preuve de cela ? Ici on constatera qu'il y a un groupe de phrases utiles. Ainsi, il y a des phrases où les modalités d'établissement du rapport (c'est-à-dire la relation entre le nom et l'adjectif) revient au sens c'est-à-dire à la perception sensorielle. Il y a des phrases où la façon de l'établissement du rapport repose sur la raison. Il y en a d'autres où l'établissement du rapport a pour base la transmission à partir de personnes ayant une spécialité particulière, ou à partir de la Charia. En conséquence, il y a parmi les preuves certaines qui sont tangibles, certaines qui sont rationnelles, d'autres qui sont religieuses, d'autres encore qui sont positivistes ayant fait l'objet de consensus d'une partie des oulémas »[2].

---

(1) Ibn Khaldoun, *L'introduction*, t.1/p.49.
(2) 'Alî Djum'a Muhammad, *La route menant au patrimoine islamique*, pp.125-126.

Ce sont ces étapes qui nous garantissent la validité des introductions et des résultats ainsi que la lecture avec compréhension et perception du patrimoine islamique et humain avec ses différentes sciences, d'autant plus qu'il existe un chevauchement évident non seulement entre les modalités d'établissement du rapport dans la même science, mais aussi dans ses phrases utiles. On peut trouver une même action, une même affaire et une même question partagée entre toutes les sciences concertées. C'est ce qui nous oblige à bien les connaître et à bien lire entre leurs lignes ; « la question de la phrase utile est une question importante, au terme de laquelle nous considérons ce qu'on appelle « le prédicat » ou « le rapport » ou le troisième élément latent qui représente la relation entre les deux premiers éléments « le nom et l'adjectif. En effet, le rapport est l'établissement que quelque chose appartient ou n'appartient pas à quelque chose. En conséquence, nous devons, au moment de la lecture du patrimoine, faire une recherche sur les rapports complets, c'est-à-dire examiner les phrases utiles. Sinon on ne réussira pas à obtenir pour le nom un adjectif ou pour le verbe un sujet et on ne saurait avoir une bonne compréhension des textes du patrimoine »[1] et partant des questions et des problèmes qu'ils posent.

- Troisième sous-section : La phrase utile pour les *sunan* divines :

Premièrement : La nature de la phrase utile pour les *sunan* divines:

Les *sunan* sont une science autonome, complètement indépendante par ses phrases, sa terminologie et son vocabulaire. C'est une science qui a ses propres branches, spécialités et sections qui sont aussi diverses que ses domaines. Il y a des *sunan* qui sont relatives au côté intérieur psychologique de l'homme en tant qu'individu, indépendamment des autres. On les appelle les *sunan* psychologiques. Il y a des *sunan* qui concernent l'aspect peuplement et exploitation de la terre et rencontre humaine en tant que groupe et non en tant qu'individus. Ce genre de *sunan* est appelé *sunan* sociales. Et, comme on l'a noté, son nom est dérivé de son objet. Quant à la troisième catégorie, il s'agit des *sunan* historiques. Ces dernières sont, pour ceux qui les différencient d'avec les *sunan* sociales, des *sunan* et des lois relatives au mouvement de l'histoire humaine avec ses hauts et ses bas. Elles sont le résultat de l'interaction entre toutes les *sunan* divines et celles qui régissent le monde matériel.

---

(1) *Ibid.*, p.125.

Cette diversité dans les *sunan* conduit inévitablement à la diversification des phrases utiles aussi bien partielles que secondaires[1] de cette science, ce qui a rendu sa division et sa déduction difficiles ainsi que le fait de lui consacrer, à elle seule, la recherche, la théorisation, la réglementation et l'enracinement. Ceci a continué, pendant plusieurs siècles, tout au long de l'histoire de l'Oumma, en dépit de la confirmation par le Coran et la Sunna de leur existence. Même l'espace consacré à leur explication de la matière des *sunan* dans le Coran n'a pas reçu la même attention que celle accordée aux autres sciences dans le cadre des études coraniques ou dans les domaines des sciences et des études islamiques et humaines.

Cette négligence n'a pas facilité les choses pour celui qui désirait écrire sur le sujet des *sunan*. C'est pourquoi, reconnaissant la difficulté de la conduite de la recherche en la matière, Ibn Khaldoun a écrit dans son introduction : « Sache que nous sommes ici en train d'écrire sur un domaine tout à fait nouveau, de tendance étrange, de grand intérêt, excitant pour la recherche et qu'on ne découvre qu'à force de plonger dans les sciences. On dirait une science dont la création est déduite. Pour ma part, j'avoue que je n'ai pas pu en trouver de semblable chez quiconque. Je ne sais pas s'il s'agit d'une négligence de leur part, eux qui sont pourtant dignes de confiance. Il se peut qu'ils aient bien écrit sur le sujet, mais que le résultat de leurs travaux ne nous soit pas parvenu. Quant à nous, on a été assez bien inspirés par Allah qui nous a orientés vers ce domaine qui nous a conduits à une science où l'on a devancé les autres. Si j'ai réussi à faire une étude exhaustive de cette science qui permet de distinguer nettement ses aspects et ses théories de toutes les autres sciences, je dois reconnaître que c'est grâce à l'aide inestimable d'Allah. Mais si je n'ai pas réussi à la recenser complètement et si, par contre, je l'ai confondue avec d'autres sciences, il reviendra alors à celui qui viendra après nous de compléter la tâche. Quant à moi, j'aurai tout juste le mérite d'avoir déblayé la voie et montré le chemin. Allah guide par Sa lumière qui Il veut »[2].

---

(1) Le cheikh Rachîd Ridâ a dit dans le *Tafsîr al-Manâr* concernant les *sunan* divines : « C'est la science qui s'intéresse au déclin et à l'essor des nations et des peuples, de leur gloire et de leur humiliation, de leur force et de leur faiblesse, de leur enrichissement ainsi que de leur appauvrissement, de leurs civilisations et de leurs œuvres, etc., la nécessité de cette science pour les communautés est comparable à la nécessité de la grammaire et de la rhétorique pour la préservation de la langue. Le Noble Coran renferme ses plus importantes règles de base ». Voir *Tafsîr al-Manâr* t.8/p.96.

(2) Ibn Khaldoun, *L'Introduction*, t.1/p.50.

Bien que le travail d'Ibn Khaldoun dans son Introduction constitue un exploit sans précédent dans l'histoire de toutes les sciences islamiques et humaines, force est de constater cependant que la superficialité et l'ignorance des *sunan* ont continué après lui pendant des siècles et même jusqu'à aujourd'hui. Son travail a été réduit à des paroles, des mots et du vocabulaire utilisés par les gens, mais qui ont toujours besoin de faire l'objet de recherches, de pratiques, d'études et d'écritures scientifiques sérieuses. C'est pourquoi on peut dire que la seule science à laquelle on n'a pas rendu justice à travers l'histoire de l'Oumma est la science des *sunan* divines et de leurs branches.

Il se peut que certains fassent valoir que les Compagnons du Prophète, paix et bénédiction sur lui, n'ont pas écrit sur le sujet des *sunan*, ce qui n'est pas tout à fait exact, car s'ils ne l'ont pas fait, ils étaient tout de même «guidés par elles et bien conscients de l'objet visé par Allah à travers elles en les mentionnant. Ce qui signifie qu'avec leur connaissance de la situation des tribus arabes et des peuples qui leur sont proches, des expériences et des nouvelles de la guerre et autres, et en raison de leur intelligence, leur habilité et leur force de déduction, ils pouvaient comprendre l'objectif visé par les *sunan* du Tout-Puissant et s'en inspirer dans leurs guerres, leurs conquêtes et leur politique pour les nations qu'ils arrivèrent à conquérir »[1] comme ils l'ont fait pour comprendre les *sunan* légales[2].

Deuxièmement : Le chevauchement de la phrase utile pour les *sunan* divines :

Nous constatons le plus souvent qu'il y a un chevauchement au niveau des sujets des phrases utiles des *sunan* divines. C'est ce qu'Ibn Khaldoun a noté quand il a écrit dans son *Introduction* que : « Cet art que nous sommes en train d'examiner comprend des cas qui s'exposent aux gens de sciences à travers les arguments de leurs sciences, lesquels sont du genre des questions relatives à l'objet et à la demande à l'image de ce que mentionnent les sages et les oulémas pour prouver la prophétie, à savoir que les humains collaborent pour leur existence. Ce qui fait qu'ils ont besoin du gouverneur et d'une bonne morale religieuse. Cela ressemble aussi à ce qu'on évoque au sujet des principes de la jurisprudence, au titre de la justification des langues, que les

---

(1) Rachîd Ridâ, *Tafsîr al-Manâr*, t.4/p.115.

(2) Ceci est un exemple parmi tant d'autres de la science des desseins. Imâm al-Haramayn a rapporté du Qâdî al-Bâqillanî concernant les Compagnons : « Ils, qu'Allah soit satisfait d'eux, n'accordaient pas d'importance au recueillement des sciences et à la rédaction et se contentaient des desseins ». Voir l'imam al-Djuwaynî, *Al-Burhân fi usûl al-fiqh* (Le raisonnement dans la méthodologie de la pensée juridique), annoté par 'Abd al-'Azîm al-Dîb, 4ème éd. (al-Mansûra, Dâr al-Wafâ), t.2/p.688.

gens ont besoin de l'expression de leurs fins en raison de la nature de la coopération et du rassemblement, ce qui fait qu'avec des phrases la tâche devient plus facile. C'est aussi comme ce que mentionnent les jurisconsultes pour expliquer les dispositions légales des fins que l'adultère embrouille les lignées, détruit l'espèce et le genre au même titre que le meurtre et que l'injustice conduit à la ruine du peuplement et de l'exploitation de la terre qui, à leur tour, mènent tout droit à la corruption de l'espèce »[1].

La dispersion des études sur les *sunan* divines entre les sciences rend difficile de faire une définition précise et exhaustive de celles-ci. Ainsi, certains les définissent avec le sens général, d'autres avec le sens particulier, alors que d'autres encore mettent dans le même panier les *sunan* sociales, psychologiques et historiques sans différence entre elles du moment que leur objet est l'homme. Il y en a même qui les confondent avec les arrêts et les objectifs légaux.

C'est ainsi que, dans l'introduction de son livre *Les sunan civilisationnelles*, le professeur 'Alî Djum'a a fait remarquer qu'il est nécessaire de distinguer entre les *sunan* et les objectifs. Il a donc écrit : « On doit faire une différence claire et nette entre des questions que certaines personnes – qui les confondent – viennent à penser qu'elles font partie des *sunan*. C'est le cas des fins générales, des règles universelles et des valeurs telles la justice, la charité et la beauté. Il s'agit ici de valeurs et non de *sunan* comme les principes généraux tels que l'engagement de la responsabilité individuelle ou la considération de la connaissance (de l'infraction) comme raison de punition « **Et Nous ne sévissons contre aucun peuple auquel Nous n'ayons déjà envoyé un Messager** » (Coran 17/15), de l'effort « **et que l'homme n'aura que ce pour quoi il a œuvré** » (Coran 53/39) ou de l'effet immédiat des lois : « **[...] exception faite pour le passé** » (Coran 4/22). Il s'agit là de règles et de principes généraux dont l'étude profite aux chercheurs en sciences sociales et humaines, mais ne faisant pas partie des *sunan*. Il y a lieu de distinguer entre les *sunan* d'une part et les promesses et les avertissements ou les faits d'autre part : « **Allah, en effet, est de toute chose infiniment Capable** » (Coran 2/20), « **Votre Seigneur a dit : Invoquez-Moi et Je vous exaucerai** » (Coran 40/60). Tous ces éléments ne font pas partie des *sunan*. Ce sont seulement des faits de la foi »[2].

(1) Ibn Khaldoun, *L'Introduction*, t.1/p.50.

(2) 'Alî Djum'a dans son introduction du livre, *Le rôle des* sunan *coraniques dans l'apogée et le déclin des civilisations*, Muhammad Haychûr, 1ère éd. (Institut international pour la pensée islamique, 1996), p.12.

La deuxième section
Méthodes d'établissement de la phrase utile pour les *sunan*

Introduction :

La nature de la phrase utile dans cette science nécessite un chevauchement considérable entre les modes d'établissement de son rapport. On a déjà évoqué, en détail, certaines de ces méthodes dont il y a d'abord la révélation à travers le Coran qui est un livre de révélation et d'information divines sur les caractères des créatures et des *sunan* les concernant, ensuite il y a la raison que le livre a été le premier à nous indiquer et enfin le sens avec les cinq descriptions ensemble. Ainsi, tout ce que le sens vous présente comme étant une *sunna* ou un genre et auquel la force de la preuve vous fait parvenir eh bien considérez qu'il en fait partie. En effet, le Coran nous a informé de la force et de la validité de cette approche lorsqu'il nous a ordonné et même imposé de circuler dans l'univers et sur la terre pour voir, réfléchir, découvrir, analyser et méditer ce qui ne peut se faire que si on excite les sens donnés à l'individu et si on les utilise pour faire la découverte des signes répandus aussi bien dans l'univers qu'au niveau des êtres humains.

Quand on sait, par exemple, que telle est une *sunna*, disons une *sunna* naturelle comme la « gravité », comment pouvons-nous avoir la preuve qu'il s'agit bien d'une *sunna*, c'est-à-dire qu'est ce qui prouve que c'en est vraiment une ? Devons-nous examiner la preuve déduite du Texte révélé, de la raison ou des sens ? Et quand nous disons que la « panique » est une *sunna* psychologique, comment pouvons-nous trouver des preuves corroborant cela, c'est-à-dire quelle preuve pouvons-nous produire pour établir son rapport et sa phrase utile ? De même que quand nous décidons que la société humaine, par exemple, est une *sunna* sociale divine cela nécessite aussi, de notre part, que l'on examine sa preuve, son approbation et son établissement ou, selon l'expression du professeur 'Alî Djum'a, la méthode de l'établissement de son rapport. Il se peut qu'elle soit une *sunna*, selon le critère humain et non selon le critère formatif divin, car une grande partie de ce que l'homme a pris l'habitude de protéger, de préserver et

d'employer est considérée comme faisant partie des conventions humaines qui sont souvent contraires à la religion et à la formation .

Ci-après on trouvera en détail l'ensemble de ces méthodes :

- Première sous-section : L'établissement du rapport par la preuve basée sur les Textes révélés :

La preuve basée sur le Livre et la Sunna est considérée parmi les plus forts arguments en faveur de l'établissement et de l'efficacité de ces *sunan*, car ils représentent tous les deux (le Livre et la Sunna) l'autorité suprême encadrant la pensée et l'esprit islamiques. Quand nous parlons de la preuve tirée du Livre et de la Sunna, nous entendons par là tout ce que le Coran a indiqué comme preuves, arguments, histoires, adages et arrêts expliquant le sens et le contenu des *sunan* que ceci soit compris explicitement lorsque par exemple il est exprimé par les termes des *sunan* habituels dans le Coran, ou qu'il soit exprimé d'une façon qui indique son caractère de *sunan* avec toutes sortes de significations telles celles du contexte et autres.

Comme ces textes et ces preuve prévalaient au temps de leur révélation, ils demeureront ainsi jusqu'à la fin des mondes. C'est pourquoi leur primauté, leur autorité et leur inaltérabilité dans le monde de la signification resteront parmi les plus puissantes méthodes indiquant les *sunan* tant que les cieux et la terre existent. Ibn Taymiyya a écrit dans ce sens : « Les textes du Coran et de la Sunna, qui sont le Message du Prophète, s'adressent à toute la création en termes et en sens généraux. Les engagements d'Allah dans le Livre et la Sunna concernent les dernières générations de cette Oumma tout comme ils ont concerné les premières. En fait, Allah nous a raconté les histoires des nations qui nous ont précédés pour qu'elles nous servent de leçon et afin que nous comparions leur situation à la nôtre ainsi que celles des premières générations des nations aux dernières. Ainsi, le croyant parmi les dernières générations aura une situation comparable à celle du croyant parmi les premières générations alors que l'infidèle et l'hypocrite des dernières générations auront une situation comparable à celles de l'infidèle et de l'hypocrite d'antan. Parlant en détail de l'histoire de Joseph et en résumé de celle des prophètes, le Tout-Puissant a dit : « **Dans leurs récits il y a certes une leçon pour les gens doués d'intelligence. Ce n'est point là un récit inventé** » (Coran 12/111) »[1].

---

(1) Ibn Taymiyya, *Majmû' al-Fatâwâ*, annoté par Anwar al-Bâz, 3ème éd. (Arabie Saoudite, Dâr al-Wafâ, 2005), t.28/p.425.

Cependant, l'indication de ces *sunan* tout comme l'établissement de leur rapport à travers les versets coraniques n'est pas à titre d'information seulement. Cela nécessite aussi le même signifié parce que « les versets coraniques sont les signes et les preuves qui requièrent le même signifié étant donné que leur signifié ne peut être totalement partagé entre ce qui est requis et ce qui ne l'est pas, mais sa simple connaissance nécessite la connaissance du même signifié. Ainsi, comme le soleil est le signe du jour, alors la même connaissance du lever du soleil entraîne la connaissance de l'existence du jour. De même aussi que la connaissance des signes de la prophétie de Mohammed (que la paix et la bénédiction soient sur lui) nécessite la connaissance de sa propre prophétie »[1].

Cela s'applique à la connaissance des signes des *sunan*. D'ailleurs leur objet nécessite la connaissance de leur caractère de *sunna* c'est-à-dire qu'il confirme et souligne leur rapport. C'est pourquoi la preuve à base de textes révélés constitue l'argument le plus fort pour l'établissement de la phrase utile, en particulier en matière de *sunan* sociales, psychologiques ou historiques. Cela ne signifie pas que l'on se limite à ce que le Coran a établi, car en fait le Coran lui-même se réfère à d'autres preuves substantielles et ne se suffit pas à y attirer simplement l'attention ou à y faire des renvois, parce qu'il impose le recours à la raison, à la méditation et au voyage à travers la terre pour la découvrir.

De ce fait on peut dire que le Coran, en présentant ses preuves, adopte les *sunan* de l'équilibre. En effet, il requiert l'instauration d'un certain équilibre au niveau des sources de la connaissance des *sunan* afin que celles-ci soient sur un même pied d'égalité et se renforcent mutuellement au cours de la recherche du rapport de la phrase utile de telle ou de telle *sunna*. En conséquence, on ne peut pas remplacer telle preuve par telle autre ou se suffire d'une preuve au détriment d'une autre parce que cela conduirait, d'une certaine façon, à un vide de connaissance ou de méthode.

On peut, dès lors, réaliser la valeur de l'équilibre instauré par l'Islam parmi les sources de connaissance des *sunan*. « L'approche islamique adoptée pour la connaissance a deux sources : la révélation et l'existence. Elle utilise l'esprit et les sens comme moyens de perception. Il se peut que l'esprit représente lui-même, dans certains cas, une source pour des genres

(1) Ibn Taymiyya, *Réplique aux rigoristes*, (Dâr al-Ma'rifa, Beyrouth), t.1/p.115.

de connaissances, alors que l'Islam – dans sa globalité et son équilibre – n'a laissé aucune source de connaissance sans lui donner de l'importance, la mettre dans une place appropriée et lui accorder le statut qui lui sied. Aussi, sa caractéristique de l'équilibre n'a pas permis qu'une source ait plus de valeur et de poids au détriment d'une autre source. Ainsi, la révélation – quoiqu'étant la source la plus crédible et la plus forte – a ses propres champs et domaines, ses lieux de domination, de même que l'univers, la vie et les vivants sont des sources de connaissance – après la révélation – dont chacun a son propre domaine. L'homme a été orienté vers chacune de ces sources pour recevoir de la connaissance. Il doit d'abord la recevoir à partir du Livre d'Allah révélé (le Coran) et du Livre d'Allah ouvert (l'univers) dans une harmonie et un équilibre que ne détériore aucune incompatibilité, aucun conflit ni aucune collision »[1].

On peut s'apercevoir des aspects de cet équilibre des sources de connaissance à travers la façon dont le Coran présente les différentes sortes de *sunan* cosmiques. En fait, on s'inspire généralement de la preuve basée sur les textes révélés et on l'utilise pour établir le rapport des *sunan* psychologiques, sociales et historiques. Cela est dû à la nature de cette preuve c'est-à-dire au fait qu'il s'agit d'un livre d'orientation et de législation, en premier lieu, et aussi au fait que les paraboles et les exemples qui y sont donnés sont, pour la plupart, de caractère social et historique. Quant aux *sunan* naturelles contenues dans le Coran, le moins qu'on puisse en dire est qu'elles servent pour des fins de miracle, de façonnement de l'esprit scientifique islamique qui prend le Coran pour point de départ et pour base de recherche dans le monde de l'univers et des êtres pour explorer son rôle et ses lois. De plus, on peut dire aussi qu'elles sont citées et présentées ici pour attirer l'attention à elles et à leurs semblables dans le livre ouvert. De ce fait, on remarque que l'approche du Coran, dans sa présentation des *sunan* naturelles, est différente de sa présentation des *sunan* psychologiques et sociales.

« Si, pour les premières, le Coran s'est contenté de les citer, pour les deuxièmes il est entré dans les détails en tant que livre d'orientation pour l'homme qui, sous l'emprise et la tentation de son esprit, peut déraper à gauche et à droite. C'est pourquoi il a été nécessaire que le Coran traite tous

(1) Tâhâ Djâbir al-'Alwânî dans son introduction du livre, *Le califat de l'homme entre la révélation et la raison*, 3èmeéd. (Virginie, Institut international de la pensée islamique), p.12.

les sujets sociaux humains pour guider les gens dans leurs relations et leurs systèmes sociaux, de façon à réaliser l'intérêt qui peut être inaccessible à l'homme. Il y en a même qui pensent que tous les éléments de la sociologie peuvent être tirés du Noble Coran. Mais, étant donné la nature de ces *sunan* qui sont des lois globales et absolues dans le temps et dans l'espace, leurs détails, leurs méthodes de désignation et leurs conditions d'application ne sont pas censées apparaître dans le Coran. Dans le même temps, le Coran ne peut pas les abandonner car elles y sont toutes, sans exception, mentionnées mais de façon compatible avec leur nature en tant qu'universaux et constantes, mention visant à faire un récapitulatif et un signal, bien que souvent on ne s'en rende compte que tardivement »[1].

Premièrement : Modèles d'établissement du rapport par les preuves à base de Textes révélés:

Nous allons évoquer un modèle des *sunan* divines psychologiques qui se caractérisent par le fait d'être de mode négatif c'est-à-dire des *sunan* psychologiques négatives qui reflètent l'intérieur et la configuration de l'âme humaine. Ensuite, nous procéderons à l'examen de son rapport et de sa phrase utile à travers la preuve basée sur le Coran. En fait, on ne peut soutenir que la nature psychologique de l'homme a un caractère de *sunna* sans en apporter la preuve et la confirmation et sans démontrer que ces *sunan* ont un caractère psychologique négatif. Tout cela doit être montré à travers la preuve coranique.

Deuxièmement : Les *sunan* psychologiques négatives

Parmi les postulats en *sunan* rationnelles, il y a le fait que l'homme est un être psychologique avant d'être un être social. En effet, le Tout-Puissant lui a créé une âme ayant des caractéristiques à la fois positives et négatives. Ce sont l'action et l'interaction de l'ensemble de ces caractéristiques qui déterminent la réalité de l'homme. En fait, ces caractéristiques sont des *sunan* divines nécessaires et indispensables pour l'espèce et la nature de cette créature unique dans tout l'univers .

Le monde des âmes est l'équivalent objectif du monde de l'univers. Ainsi, ce qu'a le monde des âmes de caractéristiques et de *sunan* négatives a

(1) 'Abdallah Djâd, *Les sujets à controverse dans la pensée islamique contemporaine*, 1ère éd. (Institut international de la pensée islamique, Le Caire, 1997), p.187.

son équivalent et son semblable dans le monde de l'univers. De même que ce qu'il a de *sunan* positives a son équivalent dans l'univers. C'est pourquoi l'homme garde un lien indéfectible avec l'univers et son contenu, car c'est le lieu de la mise à l'épreuve. Le Tout-Puissant dit : « **Nous leur montrerons Nos signes dans l'univers et en eux- mêmes, jusqu'à ce qu'il leur devienne évident que c'est cela (le Coran), la Vérité. Ne suffit-il pas que ton Seigneur soit témoin de toute-chose ?** » (Coran 41/53). Généralement le mot "آيات" (versets, signes) employé dans le Coran renvoie aux *sunan* concernant les hommes comme dans le verset « **Il y a sur terre des Signes (*âyât*) pour ceux qui croient avec certitude. Et (il y en a aussi) en vous-mêmes. N'observez-vous donc pas ?** » (Coran 51/20-21). Aussi, les signaux du Coran relatifs au caractère négatif ou positif des *sunan* des hommes comme les autres *sunan* sont clairs. C'est ce à quoi fait allusion le Coran dans ce verset « **Par l'âme et ce qui l'a si harmonieusement formée, lui suggérant sa perversion et sa piété !** » (Coran 91/7-8).

Il s'agit de *sunan* qui concernent le contenu interne de l'homme de sorte que leurs caractères proviennent des siens, leur force provient de la sienne et leur faiblesse de la sienne « elles viennent souvent dans le Coran sous une forme réelle ou un caractère lié à un objet comme dans les versets « **C'est que l'homme est extrêmement pressé** » (Coran 17/11), « **L'homme a été créé empressé** » (Coran 21/37), « **L'homme a été créé anxieux** » (Coran 70/19), « [...] **et aimez les richesses d'un amour démesuré** » (Coran 89/20) et autres versets se référant aux *sunan* psychologiques »[1].

Parmi ces *sunan* psychologiques à dimension négative[2], il y a les caractères innés chez l'homme telle la *sunna* de la peur de la mort, de l'inconnu, de la pauvreté et de l'injustice. C'est aussi le cas de la *sunna* de

---

(1) 'Alî Djum'a dans son introduction du livre de Muhammad Haychûr, *Le rôle des* sunan *coraniques dans l'apogée et le déclin des civilisations*, pp.11, 12 et 14.

(2) Parmi les recherches contemporaines dont les auteurs ont essayé d'explorer *les sunan* psychologiques d'un point de vue coranique figure en bonne place le livre *Les* sunan *divines en rapport l'être humain* de 'Umar Ahmad 'Umar. Ce livre malgré le petit nombre de ses pages, qui ne dépassent pas 123, encourage son lecteur à la recherche des *sunan* psychologiques dans le Coran. L'auteur de cette recherche après avoir recensé le nombre de *sunan* psychologiques dans le Coran a dit : « J'ai pu sortir du Coran 300 *sunan* divines en rapport avec l'être humain, le chercheur peut en trouver d'autres, comme il peut contester la mention de quelques-unes ou contester leur classification ou en regrouper deux et en faire une ou diviser une en deux sunnas, car tout cela ne sort pas des divergences tolérées. » Voir 'Umar Ahmad 'Umar, *Les* sunan *divines en rapport l'être humain*, (Dâr al-Ihsân, Damas, 1992), p.4.

l'erreur, de l'alarme, de la tristesse, de l'envie, de l'empressement, du manque de retenue, de l'avarie, de l'injustice envers soi-même, de la panique, du refus, de la perte, de la querelle, de la dépendance (dépendance du faible par rapport au fort), de l'argumentation réciproque, de la pingrerie et de l'aspiration. Il se peut que l'existence de ces *sunan* fasse partie de la formation et de la nature même de l'homme et que celles-ci (les *sunan*) soient subordonnées au système implanté en lui ainsi que dans les éléments dont dépend son existence.

Même si, en raison de leur rôle négatif dans la vie de l'homme, elles sont appelées des *sunan* négatives, on peut néanmoins découvrir leur contrepartie dans le côté opposé. Ainsi, chaque caractère négatif chez l'homme a sa contrepartie de l'autre côté des *sunan* et des caractères positifs. Aussi le Coran exhorte-t-il à surveiller scientifiquement ces *sunan* et ces caractères en les intégrant dans la bataille de purification du libertinage menée à l'intérieur du monde des âmes. C'est pour cette raison qu'on peut changer ce qui peut être changé, repousser ce qui peut être repoussé parmi les habitudes enracinées dans les âmes et dans les communautés.

Une telle étape nécessite une audace dans le traitement des caractères et des aspects négatifs de l'âme tout comme elle exige une lutte acharnée ainsi que beaucoup de patience pour y faire face parce qu'il s'agit de situations innées et si enracinées dans la nature humaine qu'il est pratiquement impossible de les changer si ce n'est par une approche pondérée et bien précise. C'est pourquoi, leur mention par le Coran constitue une motivation pour découvrir les voies et les moyens de les contrôler. Même s'il s'agit de *sunan* fixes, elles changent tout de même par d'autres *sunan* positives que l'homme fait sortir du monde virtuel au monde des actes par la fermeté de sa foi, par sa volonté et par sa patience. De même que la clarté de ces *sunan* et la détermination de leurs traits et de leurs caractéristiques fixes permettent non seulement de comprendre le processus de changement mais aussi d'identifier leurs trajectoires.

Après cela, on peut dire avec certitude que les *sunan* psychologiques sont bien établies dans le Coran de façon confirmée par la raison, la réalité, l'expérience et le bon sens. Cependant, leur établissement exige de notre part l'établissement de leur rapport. Il ne suffit donc pas de leur appliquer la preuve au hasard, et comment alors connaître leur rapport ? Autrement dit quelle est la preuve que cette *sunna* négative peut être repoussée par une

sunna positive ou que si ces *sunan* positives ne sont pas immunisées, développées et renforcées, elles seront vaincues par les *sunan* négatives. Bien que cela soit remarquable dans les faits, il reste que son établissement dans le Coran est un devoir visant à établir le rapport au niveau de la phrase utile de telle ou telle *sunna* ?! En effet, l'établissement du rapport de la *sunna* revient le plus souvent à la perception de la cause latente.

Troisièmement : La *sunna* de l'amour de l'argent:

Quand on dit, par exemple, que l'amour de l'argent est une phrase utile, cela veut dire qu'il est une *sunna* psychologique négative, ce qui a été confirmé par des preuves tirées du Coran « **et aimez les richesses d'un amour démesuré** » (Coran 89/20), « **Et certes, il porte aux biens (terrestres) un amour très intense** » (Coran 100/8), « **Biens et enfants sont la parure de la vie en ce bas monde** » (Coran 18/46), « **Quand un malheur le frappe, il est abattu ; et quand un bien l'atteint, il n'en est que plus avare** » (Coran 70/20-21).

Mais comment pouvons-nous établir ou nier le rapport de cette phrase, c'est-à-dire la relation entre le nom et l'adjectif ? Ou entre le prédicat et le sujet ou entre l'attribut et l'attribué, c'est-à-dire entre « l'argent » et «l'amour ». L'argent est une *sunna* cosmique et son amour est une *sunna* psychologique fermement établie au cœur de la formation humaine. Comme l'a dit Abû al-Wafâ ibn 'Aqîl : « Quiconque prétend ne pas aimer l'argent est, à mon avis, un menteur jusqu'à preuve du contraire. Une fois le contraire établi, il est aussi établi, du même coup, qu'il est fou »[1]. De plus, comment pouvons-nous les juger comme étant des *sunan* négatives ? Il ne fait aucun doute que cela apparaît à travers la relation latente entre les parties de la phrase ou « l'argent et l'amour ». Si elle est bien une *sunna* en raison de l'attraction formative réalisée, elle n'en constitue pas moins une relation anormale c'est-à-dire négative qui tient lieu d'épreuves et d'essais de la volonté de l'homme.

En effet, l'établissement de son rapport, qui est dans le cas d'espèce sa négativité, exige l'examen des fins de la relation de l'homme avec l'argent. C'est alors que nous concluons, conformément à l'affirmation du Coran, qu'il s'agit de relation innée nécessaire et immanente pour l'homme. Mais

---

(1) 'Abd al-Karîm Bakkâr, *Trente sunan divines en rapport avec les âmes et les sociétés*, 1ère éd. (Dâr al-Ma'âridj, Wahy al-Qalam, Damas, 2010), p.23.

tout le problème est que cette relation entre l'homme et l'argent peut transformer ce dernier en tyran, le détruire et anéantir son humanité voire sa servitude envers Allah. Ce phénomène apparaît clairement selon la description coranique et l'application réaliste du verset « **Mais non ! L'homme devient certes rebelle, dès qu'il se voit gagner en richesse** » (Coran 96/6-7), ou dans les mots prononcés par le propriétaire des deux jardins « **Il entra dans son jardin coupable envers lui-même [par sa mécréance] ; il dit : "Je ne pense pas que ceci puisse jamais périr, et je ne pense pas que l'Heure viendra. Et si on me ramène vers mon Seigneur, je trouverai certes meilleur lieu de retour que ce jardin** » (Coran 18/35-36), « **Quand un malheur le frappe, il est abattu ; et quand un bien l'atteint, il n'en est que plus avare** » (Coran 70/20-21).

La relation entre l'homme et son amour pour l'argent est souvent réduite à ce résultat, à savoir la tyrannie et le sentiment de ne plus avoir besoin d'Allah ou l'abstention de faire les dépenses, parce que cet amour en tant que *sunna* psychologique entraîne chez lui une *sunna* psychologique négative qui est « la *sunna* de la pingrerie ».

Les résultats de cette relation négative entre l'argent et l'homme est celle qui a rendu cette *sunna* négative, car, le plus souvent, elle conduit à la « tyrannie, à l'ingratitude et à l'avarice ». La négativité ici est liée aux résultats de cet amour. Dans son livre *Al-Tahrîr wa-l-Tanwîr* (*La rédaction et l'illumination*), al-Tâhir ibn 'Âchûr a dit en commentant les versets se rapportant aux croyants dépensiers : « **Ils donnaient la nourriture, malgré l'amour qu'ils lui vouent, au pauvre, à l'orphelin et au prisonnier** » (Coran 76/8), « **[...] de donner de son bien, malgré l'amour qu'il lui voue, aux proches, aux orphelins, aux nécessiteux, aux voyageurs démunis, aux mendiants et pour l'affranchissement des esclaves** » (Coran 2/177), que « **malgré l'amour** » est une métaphore qui indique le pouvoir extrême de l'amour de l'argent, tel que dans le verset « **Ceux-là sont sur la voie droite de leur Seigneur [...]** » (Coran 2/5) qui, dans pareil contexte, sert à attirer l'attention sur le cas extrême de la présomption de la description. C'est pourquoi le mot "على" (sur) prend ici le sens de "مع " (avec) qui renvoie au sens de « malgré ». C'est aussi le sens dans lequel Zuhayr, le célèbre poète préislamique, l'a employé dans l'un de ses poèmes.

Dans son commentaire al-A'lam a dit : « C'est-à-dire comment sera-t-il quand il sera dans une situation différente ? Ce n'est pas un sens indépendant du mot "على" (ici « malgré »), c'est plutôt une superposition

métaphorique utilisée pour confirmer le sens du terme qui a été introduit au complément auquel il se rapporte, car, en raison de l'improbabilité de sa survenance, il a besoin d'être vérifié. L'article se rapporte à l'argent, ce qui signifie qu'il le donne malgré son amour et son attachement à celui-ci, mais qu'il le fait uniquement pour gagner l'agrément d'Allah. C'est pourquoi ce qu'il a fait est un acte de bienfaisance »[1].

Il ne fait aucun doute que la signification de la préposition "على" (sur), dans ces versets, indique que « l'amour de l'argent » est une *sunna* dont personne, pas même les hommes de foi, n'est à l'abri, car il s'agit de *sunan* négatives dont l'objet est la tentation en matière de générosité « **Nous avons fait de ce que porte la terre une parure pour les éprouver et savoir qui d'entre eux aura accompli les meilleures œuvres** » (Coran 18/7). Cet amour pousse l'individu carrément sur le chemin du libertinage et de la débauche ainsi qu'à l'affichage des qualités de l'âme maligne ou bien il l'incite à suivre le chemin de la pureté, de la purification, de la piété et de la réforme. Mais la différence, l'écart et la disparité entre « ceux qui donnent l'argent malgré son amour » et « ceux qui le refusent à cause de son amour» est le point central causal en matière de générosité et de pingrerie, c'est-à-dire lorsqu'ils donnent et lorsqu'ils retiennent, ce qui correspond à la *sunna* de l'amour du Tout-Puissant .

- Deuxième sous-section : L'établissement du rapport par la preuve rationnelle:

La preuve rationnelle à l'instar de la preuve à base de textes sacrés est considérée parmi les arguments et les moyens les plus importants pour l'établissement de la phrase utile pour les *sunan* divines. Elle fait partie de la formation innée de l'homme. Ce n'est donc pas quelque chose de nouveau ou de distinct de lui. C'est pourquoi Allah en a fait objet de l'imposition des devoirs. C'est aussi d'elle que dépend la compréhension, la perception, les sanctions et le châtiment. Parlant de ce sujet, al-Râghib al-Asfahânî a écrit : « C'est à cause d'elle que l'homme est devenu un vice-gérant de la terre et s'il pouvait espérer mieux, les vertus auraient abandonné le monde ainsi que l'homme »[2]. C'est par elle qu'il s'est caractérisé et s'est différencié des autres créatures. C'est, comme le dit

(1) Al-Tâhir ibn 'Âchûr, *Al-Tahrîr wa-l-Tanwîr*, t.2/p.111.

(2) Abû Zayd al-'Adjmî, *L'homme dans la philosophie d'al-Raghîb al-Asfahânî*, 1ère éd. (Dâr al-Salâm pour la publication et la distribution, Le Caire, 1431H/2010), p.148.

philosophe musulman Tâhâ 'Abd al-Rahmân, « un acte connu pour un soi réel et c'est ce soi qui a caractérisé l'homme dans le cadre de la pratique intellectuelle islamique arabe »(1). En conséquence, la raison est tout simplement, selon ce point de vue de vice-gérance, « la science de l'obligation des droits, de l'impossibilité des impossibilités et des cours des habitudes »(2).

Premièrement : Preuve rationnelle : « la promesse d'Allah » pour l'humanité:

Pour Rachîd Ridâ, qui est un éminent interprétateur des *sunan*, l'argument, la preuve et les postulats rationaux font partie intégrante des *sunan* divines cosmiques. C'est ce qui a fait que le rôle de la raison pour la compréhension des *sunan* soit l'un des plus grands et des plus importants outils. C'est pourquoi les polythéistes et les impies ont été blâmés pour ne pas avoir utilisé leurs raisons et leurs perceptions pour comprendre les paraboles données dans le Coran. Aussi, celles-ci portent-elles généralement le contenu et l'objet d'une *sunna*, ce qui fait que leur compréhension est conditionnelle à l'usage de la raison comme l'indique le verset : « **Ce sont là les exemples que Nous donnons aux hommes, et que seuls ceux qui savent peuvent comprendre** » (Coran 29/43).

Le Tout-Puissant a fait de ces postulats rationnels tels le rapport de la preuve à son objet, les introductions à leurs résultats et les causes à leurs causes à effet. Quant aux cours des habitudes, ils sont inclus sous le nom et le contenu de « la promesse formative et légale » laquelle comprend « ce qu'Allah a ordonné de maintenir » une formation pour les ordres formatifs des *sunan* conformément à ce que nous avons vu dans le chapitre précédent de la connexion des causes aux causes à effet et des introductions aux résultats. En effet, Allah a ordonné la connexion des introductions aux résultats, les causes aux causes à effet et l'impact à sa cause de sorte que quiconque cherche les résultats et les fins sans passer par les causes qui y mènent aura passé outre les ordres d'Allah lui enjoignant de connecter ce qui doit l'être. De plus, il aura grossièrement faussé le jeu d'une façon que rejettent les *sunan* et les habitudes divines.

---

(1) Tâhâ 'Abd al-Rahmân, *L'œuvre religieuse et le renouvellement de la pensée*, 2ème éd. (Centre culturel arabe, 1979), pp.18-19.

(2) 'Adud al-dîn al-Îdjî, *Al-Mawâqif*, annoté par 'Abd al-Rahmân 'Amîra (Dâr al-Djil, Beyrouth, 1997), t.2/p.87.

Par conséquent, quiconque suspend l'usage de la raison et de ses corollaires parmi les preuves rationnelles tombe sous le coup des versets : « **Quant à ceux qui rompent leur engagement envers Allah après l'avoir conclu, brisent les liens qu'Allah a ordonné de maintenir [...]** » (Coran 13/25) et « **[...] qui violent le pacte d'Allah après l'avoir conclu, rompent les liens qu'Allah a ordonné de maintenir et répandent la corruption sur terre. Ceux-là sont bien les perdants** » (Coran 2/27). A ce sujet Rachîd Ridâ écrit : « C'est la première partie du pacte divin qui est à la fois général et global tout comme il constitue la deuxième base complémentaire, à savoir la religion. C'est aussi un pacte inné, moral, religieux et légal. Les polythéistes ont violé le premier alors que les gens du Livre qui – à propos – ne lui ont pas rendu justice, ont violé et le premier et le deuxième, c'est à dire qu'ils ont nié les paraboles. Le pacte inné a été conçu par Allah pour rester intact et irrévocable. A cet effet, Il a fait en sorte que les esprits soient, après avoir atteint l'âge de la maturité, capables de réaliser les *sunan* divines dans la création et a consolidé le pacte religieux par l'aide qu'Il a donnée aux prophètes sous forme de versets clairs et nets et d'arrêts non abrogés. De plus, Il a affermi et affirmé le deuxième pacte par le premier, ce qui fait que, quiconque nie la mission confiée aux prophètes ou ne suit pas leurs orientations est considéré comme ayant violé le pacte d'Allah et fait fi de Ses *sunan* visant à reformer et à développer la structure humaine et à maximiser, autant se faire que peut, ses forces et ses talents »[1].

C'est ce qui a poussé cheikh Rachîd Ridâ à considérer le pacte et l'ordre cités au verset précédent comme étant formatifs et liés aux *sunan* divines tout en étant aussi accessibles par la raison ou par les preuves rationnelles : [le pacte d'Allah est ce avec quoi Il les a engagés en leur donnant ce qu'il faut pour faire comprendre ces *sunan* habituelles aux gens par l'admonition, l'expérience, l'épreuve, la raison ou les sens qui y orientent. Ils sont généralisés à tout le monde et servent d'argument contre quiconque a eu le don de la raison et a atteint l'âge de maturité tout en jouissant de ses sens. Sa violation du pacte signifie qu'il n'a pas utilisé ces bienfaits à bon escient au point de donner l'impression qu'il les a perdus ou qu'il n'a plus de rapport avec eux comme le dit le Coran : « **Nous**

(1) Rachîd Ridâ, *Tafsir al-Manâr*, t.1/p. 203.

avons destiné beaucoup de djinns et d'hommes pour l'Enfer. Ils ont des cœurs, mais ne comprennent pas. Ils ont des yeux, mais ne voient pas. Ils ont des oreilles, mais n'entendent pas. Ceux-là sont comme les bestiaux, même plus égarés encore. Tels sont les insouciants » (Coran 7/179), et également : « **Sourds, muets, aveugles, ils ne raisonnent point**» (Coran 2/171)][1].

Deuxièmement : L'intermédiarité de la preuve rationnelle entre les preuves:

Malgré cette reconnaissance et ce détail de la preuve rationnelle pour établir le rapport de la phrase utile aux *sunan* divines, cela ne doit pas nous éloigner du centre, de l'emplacement et de la *sunna* intermédiaire dans le recours à l'arbitrage de la preuve rationnelle. On aura alors fait prévaloir la raison au dépend du texte révélé ou conféré à la raison des compétences qui dépassent les limites de ce que la Charia et la formation lui ont donné. « Et s'il est vrai que la raison ne peut s'enfoncer dans les textes de la Charia qu'autant que le lui permettent les textes sacrés et la Charia elle-même »[2] comme le dit également al-Châtibî, de même elle ne peut se laisser explorer les mondes invisibles que dans les limites de ce qu'elle possède de capacité pour la recherche, la compréhension, l'analyse et la synthèse. Elle ne doit donc pas prétendre quelque chose de contraire à la sagesse dans l'existence tout simplement parce qu'elle est incapable d'expliquer les phénomènes et les *sunan* de l'univers .

Ce dont on n'arrive pas à découvrir la sagesse qui le sous-tend, nous devons comprendre que nos esprits sont incapables de le percevoir comme le dit Ibn al-Djawzî : « Je passe beaucoup de temps à chercher la phrase des devoirs, mais lorsque les forces de la raison n'arrivent pas à en percer le mystère, je réalise qu'elles sont incapables d'atteindre tout ce qui est demandé et les voilà donc réduites à la soumission et à la reconnaissance de leur incapacité. C'est ainsi qu'elles s'acquittent des devoirs qui leur sont imposés. Si l'on dit à la raison : Comme la sagesse du Créateur dans tout ce qu'Il a fait t'a été prouvée, peut-on reprocher à Sa sagesse qu'il y a eu erreur quelque part ? Elle répondrait sûrement : parce que j'ai appris par la preuve

(1) *Ibid*, t.1/p. 202.
(2) Voir al-Châtibî, dans *Al-Muwâfaqât*, t.1/p.87.

qu'Il est Infiniment Sage et je me rends compte que je ne peux pas en comprendre les causes, donc il ne me reste qu'à me soumettre malgré moi tout en reconnaissant mon incapacité »[1].

Ceci est à l'instar des *sunan* cosmiques et sociales régissant le mouvement de la société et de l'univers. Il se peut que nous en réalisions un aspect tout comme il se peut que la raison soit incapable d'en percer le mystère ou sa façon de fonctionner. Quant au croyant, il se soumet tout en reconnaissant son incapacité. Il est convaincu de l'immuabilité et du caractère incontournable de la révélation. Il se réclame entièrement du verset : « **Le tout provient de notre Seigneur** » (Coran 3/7). « Toute la création est, selon le Coran, le domaine de la raison et du système, mais la raison et le système fonctionnent d'une manière différente dans les niveaux d'existence disparates. En effet, si l'homme était pourvu d'une réelle perspicacité, il n'aurait pu trouver aucune faille dans l'univers et si encore il en trouve, il devrait comprendre qu'il n'est pas encore sur la bonne voie. En fait, toutes les créatures sont, dans chacune de leurs étapes, soumises au système, de même que l'autorité de la loi s'impose en tout lieu, quelles que soient les différences entre les lois représentées à différents niveaux »[2].

Aussi, on ne doit, alors que nous utilisons la preuve rationnelle ou la raison, rejeter aucune chose raisonnable sous prétexte qu'elle s'oppose à une chose légale de même qu'on ne doit pas chercher à rationaliser les questions métaphysiques dont nous a informés la Charia sous prétexte qu'elles ne sont pas compatibles avec l'esprit contemporain ou que les *sunan* divines dans l'univers n'acceptent pas telle ou telle explication.

L'exagération de l'explication des phénomènes ou de l'interprétation des choses métaphysiques par les *sunan* divines habituelles est une erreur qu'a commise l'« École d'al-Manâr » ou certains de ses oulémas bien que leur objectif soit d'éliminer ou, en tout cas, de minimiser l'impact des mythes qui ont dominé les esprits des musulmans au cours des derniers siècles. C'est ainsi que Sayyid (qu'Allah lui accorde Sa miséricorde) a écrit: « Nous reconnaissons et apprécions les motifs de l'école rationnelle qui, à l'époque, avait à sa tête l'Imam (qu'Allah lui accorde Sa miséricorde). Nous

---

(1) Ibn al-Djawzî, *Sayd al-Khâtir*, annoté par 'Abd al-Qâdir Ahmad 'Atâ (La maison des livres scientifiques, Beyrouth, 1412H /1992), pp.45-46.

(2) Mustafâ Labîb 'Abd al-Ghanî, *La conception islamique de la nature*, la revue *Al-Hikma*, 2èmenuméro, p. 174.

reconnaissons et apprécions qu'elle cherchait à réduire la portée des superstitions et des choses métaphysiques dans l'interprétation du Coran et des événements de l'histoire et qu'elle tentait de les faire revenir aux *sunan* cosmiques familières »[1].

« Cette école a donc essayé de réhabiliter la religion en partant du principe que tout ce que celle-ci prône est conforme à la raison. Cette école s'est alors efforcée de purifier la religion des mythes et des légendes, tout comme elle a tenté de créer une mentalité religieuse qui comprend le sens des *sunan* cosmiques et perçoit leur constance et leur régularité, qui récupère les mouvements humains au même titre qu'elle récupère les mouvements cosmiques dans les objets célestes, ce qui rejoint la mentalité coranique. En fait, le Coran réoriente les gens vers les *sunan* divines cosmiques en tant que base fixe régulière et organisatrice des éléments des mouvements et des phénomènes dispersés »[2].

Par conséquent, le recours à la preuve rationnelle ne veut pas dire qu'on la mette à la place d'autre ou qu'on s'en serve pour consolider notre position par rapport aux composantes de la religion et de l'univers que nos esprits n'ont pas réussi à interpréter. Cela signifie que l'esprit n'est pas un moyen pour tout rationaliser. Il y a des choses qu'il ne saurait rationaliser parce que, tout simplement, elles sont en dehors de son champ, c'est-à-dire qu'elles entrent dans le cadre de la métaphysique qui est soumise aux *sunan* et aux lois du monde invisible qu'Allah Seul connaît.

Troisièmement : La relativité de la raison pour l'établissement du rapport dans les phrases utiles pour les *sunan* :

L'établissement des phrases utiles par la preuve rationnelle est relatif. Il varie au niveau des *sunan* sociales comme il varie au niveau des *sunan* psychologiques, religieuses et historiques. Aussi, il s'applique davantage aux *sunan* naturelles en raison de sa nature différente de celle des autres *sunan*. Cette différence est principalement due au genre de domaines où apparaissent ces *sunan*. Ainsi, il y en a certaines que la raison ne peut pénétrer sans permission et tout en faisant sien ce verset « **Puis-je te suivre à condition que tu m'apprennes quelque sagesse de ce qu'on t'a appris ?** » (Coran 18/66). Ce sont les domaines des questions religieuses et

(1) Sayyid Qutub, *A l'ombre du Coran*, t.8/p.103.
(2) *Ibid.*, t.8/p.104.

de leurs *sunan*. Il y en a que la raison peut pénétrer avec douceur et affabilité pour repêcher des perles rares. Il s'agit du domaine de l'univers et des êtres humains. Il y en a certaines qu'elle ne peut même pas approcher sans se retourner humiliée et frustrée, c'est le domaine de l'Inconnaissable (al-Ghayb).

Cependant, « la raison humaine est un moyen qui permet d'accéder à la vérité soit dans le domaine de la découverte, soit dans celui de l'évaluation et du dosage – si tel n'était pas le cas le Coran ne lui aurait pas accordé tant d'importance – seulement l'accès de la raison à la vérité par la découverte ou par l'évaluation n'est pas lié au mouvement rationnel absolu, partant du fait que, parce qu'il s'agit de la raison, celle-ci accède inévitablement à la vérité tout comme la révélation en tant que telle accède aussi inévitablement à la vérité. Mieux, la raison est le moyen humain qui, pour accéder à la vérité, dépend de conditions, de restrictions et de limitations qui constituent toutes un élément essentiel dans l'analyse du rôle de ce moyen pour l'application sur terre de la méthode de la vice-gérance »[1].

Ce qui rend la découverte du rapport au niveau des *sunan* divines relativement différentes est la nature de la raison ainsi que des voies, des méthodes et des approches qu'elle adopte et du contexte qui l'entoure et qui l'influence au cours du déplacement du mouvement de l'esprit parmi les choses existantes et visibles. « En effet, la raison n'est pas un moyen pour la découverte directe de la vérité, disons qu'elle emprunte plutôt, pour y parvenir, un chemin strict à travers ce qu'on appelle l'examen et la pensée. C'est un chemin à caractère provisoire, graduel et interdépendant, un chemin où l'on doit recourir à la comparaison, au contrebalancement et au déplacement entre les introductions pour arriver aux résultats et entre les choses connues pour arriver aux choses inconnues. Or, ce chemin, aux voies précises, est entouré par un certain nombre de dangers qui risquent de bloquer la raison et de l'empêcher d'accéder à la vérité, car l'homme est de nature pressé, ce qui pourrait l'emmener à accélérer les étapes de l'examen rationnel et à se laisser emporter par des caprices et des fantaisies qui pourraient perturber ces étapes. Tout cela risque d'induire la

---

(1) 'Abd al-Madjîd al-Najjâr, *La vice-gérance de l'homme entre les Textes révélés et la raison*, (l'Institut international de la pensée islamique, Le Caire), p. 74.

raison en erreur et lui faire oublier qu'Allah l'a créée comme un moyen de connaître la vérité »[1].

Toutes ces données et ces faits rendent le mouvement de l'esprit dans la vie relatif aussi bien dans le temps que dans l'espace. C'est pourquoi on trouve que le résultat et la résultante de ce mouvement diffèrent du monde invisible au monde visible. Mieux, sa différence dans le monde visible, perceptible, aux traits et aux aspects clairement définis, est plus manifeste que dans le monde invisible. C'est ce que nous entendons en disant que l'établissement du rapport dans toute phrase utile des *sunan* est relatif, car la nature des *sunan* sociales relatives à la réunion humaine varie, malgré sa clarté, sa régularité et sa notoriété, entre le catégorique et le conjoncturel en établissement. Or, ces caractères catégoriques et conjoncturels s'appliquent à tous les genres de *sunan*.

Cette variation entre le catégorique et le conjoncturel fait que les outils et les mécanismes de la raison tels la vue, le cœur et les sens sont en mouvement et en fonctionnement permanents. Ainsi, les oreilles et les yeux examinent-ils d'arrache-pied les preuves éparpillées dans l'univers et parmi les êtres, non pas pour trouver ou découvrir un écart, un défaut, une faille ou une contradiction – à Allah ne plaise – mais pour réaliser les rapports qui s'y trouvent entre les parties des créatures, ces rapports étant le critère et la vérité qui nous permettent de comprendre la réalité de ces *sunan*.

Et si, comme le dit le professeur 'Abd al-Madjîd al-Najjâr, « la raison, lorsqu'elle emprunte les étapes correctes de l'examen, parvient nécessairement à la vérité, alors la vérité à laquelle elle parvient est à la fois relative et limitée, tant en matière de découverte de ce qui est, que dans l'estimation de ce qui devrait être, parce que pour y accéder, la raison se déplace dans les données du sens. Quant à son originalité, elle réside dans le fait qu'elle les prend pour point de départ pour aller au-delà en vue de saisir tout ce qui est raisonnable et abstrait. S'il n'y avait pas les données du sens, il n'y aurait pas de mentalité comme indiqué dans le verset : « **Sourds, muets, aveugles, ils ne raisonnent point** » (Coran 2/171) »[2].

On trouvera ci-dessous un bref aperçu du rôle de la raison et de la preuve rationnelle dans la découverte des phrases utiles pour ces *sunan* et pour leurs rapports partagés et chevauchant entre ces surfaces :

---

(1) *Ibid.*, p.74

(2) *Ibid.*, pp.74-75.

Quatrièmement : Le rôle de la raison dans l'établissement des *sunan* légales :

La preuve rationnelle sert de complément à la preuve à base de textes sacrés pour comprendre les *sunan* légales. « En effet, la raison est l'argument catégorique et sans équivoque d'Allah ainsi que l'origine de Ses preuves claires et irréfutables. Or, les preuves à base de textes sacrés ne sont pas déduites de quelque chose contraire à la raison, mais plutôt elles appuient et corroborent son énoncé, raffinent et purifient entièrement la portée de ses arrêts. Les oulémas ont conclu que tous les arrêts légaux ainsi que leurs origines et leurs sections, leurs universels et leurs détails sont raisonnables et que leurs arrêts et leurs secrets sont mentionnés soit explicitement, soit implicitement, soit par l'attraction de l'attention à leurs semblables, soit repliés par référence aux exigence de l'esprit sain, de la pureté originelle ou de la prise en compte de l'intérêt général et que le manque de connaissance ne vaut pas une connaissance du néant »[1].

Ou bien, comme le dit al-Râghib al-Asfahânî dans son livre *Al-dharî'a ilâ makârim al-Charî'a* (*Porte ouverte sur la noblesse de la Charia*) : «L'effet des choses raisonnables est identique à celui des médicaments qui provoquent la guérison alors que les choses à base de Charia sont identiques aux aliments qui préservent la santé. Et comme le corps, lorsqu'il est malade, ne profite pas et ne s'améliore pas avec la nourriture, mais plutôt souffre à cause d'elle, c'est le cas aussi de celui dont le cœur est malade comme le dit le Coran « **Leurs cœurs sont minés par une maladie** » (Coran 2/10). Il ne profite guère de l'écoute du Coran qui est l'origine et le centre de toutes les questions religieuses. Ainsi, l'ignorance des choses rationnelles équivaut à un rideau couvrant les yeux, à une enveloppe sur le cœur et à un bouchon s'installant dans les oreilles. Or, les vérités du Coran ne se dévoilent que pour celui dont la couverture des yeux est enlevée, l'enveloppe du cœur ôtée et le bouchon des oreilles délogé. C'est pourquoi le Tout-Puissant dit : « **Quand tu lis le Coran, Nous mettons entre toi et ceux qui ne croient pas à l'autre monde un rideau invisible** » (Coran 17/45). En effet, les choses rationnelles sont comme la vie dans laquelle il y a la vue et l'audition. Comme il est impossible que le mort voie et entende

---

(1) Muhammad Djamâl al-dîn al-Qâsimî, *Les preuves du Tawhîd*, 1ère éd. ((La maison des livre scientifiques, Beyrouth, 1405H /1984), p.126.

avant qu'Allah ne lui insuffle l'âme et ne lui donne l'audition et la vision, de même il est impossible à celui qui n'a pas saisi le sens des choses rationnelles de comprendre les questions religieuses. C'est pourquoi le Coran dit : « **Tu ne peux faire que les morts entendent ni que les sourds perçoivent l'appel quand ils tournent les talons et se sauvent** » (Coran 27/80). Les deux versets qui viennent après celui-ci parlant des signes des cieux et autres »[1].

Par ces introductions nous comprenons que le rôle joué par la raison pour la compréhension des *sunan* légales contenues dans les ordres et les interdictions est loin d'être négligeable. Cette question a été évoquée, à propos du rôle de la raison dans la vérification et l'examen scrupuleux des nouvelles et des versions, par un certain nombre de jurisconsultes très versés dans la science des *sunan* divines comme Ibn Taymiyya et Ibn Khaldoun.

Ainsi, Ibn Khaldoun a proposé d'ajouter aux règles de récusation, d'authentification et de critique du Hadith et des différentes interprétations de ses versions un certain nombre de conditions dont la conformité avec le caractère, les *sunan* et les lois fixes du peuplement et de l'exploitation de la terre dans la mesure où l'ignorance des caractères des êtres et des créatures fait partie des raisons qui poussent à mentir en rapportant les nouvelles. «Chaque incident, fût-il une essence ou un acte, doit avoir sa propre nature dans sa propre essence et dans les situations auxquelles il s'expose. Si l'auditeur est très versé dans les caractères et les exigences des incidents et des conditions de l'existence, il sera mieux préparé pour décortiquer les nouvelles pour bien distinguer la vérité du mensonge, ce qui est plus approprié en matière de vérification de tout cas qui intervient »[2].

Pour lui c'est la meilleure façon pour faire de décortiquer les nouvelles et les versions. Ainsi, il a dit : « Leur décortication passe par la connaissance du genre de peuplement et d'exploitation de la terre qui est la meilleure et la plus sûre méthode de vérification des nouvelles et de distinction de la vérité du mensonge. Elle vient avant l'authentification des narrateurs. D'ailleurs il n'a pas recours à l'authentification des narrateurs tant qu'il n'a pas vérifié si les nouvelles sont plausibles ou non. Mais, au cas

(1) Al-Râghib al-Asfahânî dans son livre *Al-dharî'à ilâ makârim al-Charî'a*, (Porte ouverte sur la noblesse de la Charia), pp.158-159.
(2) Ibn Khaldoun, *L'introduction*, t.1/p. 47.

où cela est impossible, il est alors inutile d'envisager l'authentification ou la récusation »[1].

Cette opinion d'Ibn Khaldoun n'est ni une hérésie ni, encore moins, une invention. Il est vrai que certains peuvent lui reprocher de ne pas maîtriser suffisamment la science des hadiths. C'est ainsi qu'al-Khatîb al-Baghdâdî, dans son livre *Al-Kifâya* sous le titre de « L'obligation de la purification des hadiths de tout ce qui est répréhensible ou impossible », a écrit : « La version d'un seul narrateur n'est pas acceptable pour la négation du jugement de la raison, du jugement fixe et non aboli du Coran, de la Sunna connue et d'acte ayant force de Sunna ainsi que de tout argument jugé probant, car il ne peut être accepté que dans les cas où il n'est pas utilisé comme élément de preuve »[2].

C'est dire combien le rôle que joue la raison est important pour comprendre les *sunan*. « Aucun système des règles religieuses, avec ses arrêts, ses textes, ses enseignements, ses présomptions, ses fins, ses descriptions et ses causes n'a été révélé pour l'univers, n'a entraîné de récompense et de béatitude éternelle à côté du Seigneur de l'univers, ni aucun édifice de la vie et aucune construction des civilisations, ni quoi que ce soit d'autres, n'a pu s'organiser conformément audit système, n'a été révélé et légiféré que pour être compris par la raison qui s'en charge par la théorie et la pratique. Ce qui ne sera possible que par un travail rationnel et constructif, un acte mental magnifique, pratiqué en harmonie et en coordination entre les différentes formes de l'acte rationnel y compris la compréhension, la déduction, le règlement, l'analogie, la comparaison, le rapprochement, la préférence, la révision, la conclusion, l'insertion, la codification, la ramification et autres formes de travail rationnel et de créativité mentale dont on voit les traces concrétisées dans les progrès réalisés par la construction civilisationnelle générale à travers l'instauration de systèmes juridiques, sociaux et de valeurs et l'émergence d'un environnement terrestre merveilleux dont la construction, la croissance de la culture, la révolution des communications et la régularité du réseau de ses différentes relations s'entrelacent »[3].

---

(1) *Ibid.* t.1/p. 429.

(2) Al-Khatîb al-Baghdâdî, Abû Bakr Ahmad ibn 'Alî, *Al-kifâya fî'Ilm al-riwâya* (L'autosuffisance dans la connaissance des versions du Hadith), annoté par Abû 'Abdallah al-Sawraqî (La bibliothèque scientifique, Médine), t.1/p. 429.

(3) Nûr al-dîn ibn Mukhtâr, *L'effort de réflexion relatif aux desseins : son domaine, sa raison d'être et ses conditions*, (Ministère des Awqaf, Qatar, 1419H), t.1/p.168.

Cinquièmement : Le rôle de la raison dans l'établissement du rapport complet des *sunan* sociales et psychologiques:

Le rapport perçu par la raison au cours de l'intervention des causes et des causes à effet dans les *sunan* naturelles est le même que celui qu'elle perçoit pendant l'orientation des causes vers les causes à effet sociales, psychologiques et historiques, avec une différence au niveau de la façon, de la méthode et de la période que durent l'apparition des résultats et du lien entre les causes et les causes à effet dans les *sunan* naturelles plus que dans les lois sociales.

Ainsi, l'eau s'évapore à une température connue, l'âme change une fois que son contenu interne change, la société change elle aussi d'une situation à une autre dès que ses idées changent. Le changement ou la transformation, que ce soit dans le cas de « l'eau », de « l'âme » ou de la « société », interviendront inévitablement et c'est la *sunna* et le rapport que la raison affirme et juge inexorable. Dans ce sens la raison assure la fonction de la perception des créatures avec leurs causes. Ceci est dû au fait que le «principe de causalité est concentré au niveau de l'origine de la création et de la structure de la nature de façon que chaque genre ait ses propres caractéristiques qui le distinguent et qui définissent sa propre fonction dans le système strict de la création. Enfin, on en vient à juger que l'esprit humain est façonné de manière à distinguer les relations causales basées sur un lien nécessaire par rapport à d'autres relations »[1].

En effet, alors qu'il examine le contenu du laboratoire cosmique et social, l'esprit comprend intuitivement que tout est basé sur l'inhérence des causes aux causes à effet et sur l'inévitable rapport entre les effets et leurs conséquences. « L'instinct est infaillible. Ainsi, il y a dans la graine une tendance vers la croissance. Si celle-ci dit : je vais pousser et je porterai des fruits, elle est honnête et elle dit la vérité. Chez l'œuf il y a une tendance vers la vie. Lorsque celui-ci dit : je serai un poussin, si Allah le veut, il est honnête. De même que lorsque la tendance de la congélation dans une salle d'eau dit : j'occuperai un endroit plus large, alors le fer ne peut – en dépit de sa solidité – l'en empêcher. Mieux, sa sincérité peut effriter le fer. En effet,

---

(1) Luayy Sâfî, *L'utilisation de la raison de l'expérimental à la complémentarité*, 1ère éd. (Dâr al-Fikr, 1419H/1998), p.227.

ces tendances ne sont que des manifestations des ordres formatifs émis par la volonté divine »[1].

Cette cohérence dans le concept, la vision et les rapports fait que les *sunan* sont une science autonome, que le changement intervienne une fois ses conditions réunies, fait de l'avenir une vision claire et de l'histoire un registre pour l'évaluation et la valorisation. De ce fait, on peut dire que les *sunan*, toutes branches, catégories et genres confondus, sont une science autonome. Les *sunan* ne prennent pas les nations, les communautés et les individus au dépourvu. C'est vrai aussi bien des *sunan* du développement, de la régression et du sous-développement que de celles de la guidance, du malheur et de la destruction. Chaque *sunna* à un espace de temps suivi et rempli par d'autres *sunan* jusqu'à ce que la promesse d'Allah vienne à être exécutée. Il s'agit d'une règle à caractère global et général qui ne souffre d'aucune exception.

Cette clarté et cette cohérence dans le système de causalité de l'univers, de la société et de l'âme est la base à partir de laquelle l'esprit procède à l'analyse et à la caractérisation des phénomènes, et fait le rapport entre les liens et les relations. En effet, la méthode de la vice-gérance ne peut se réaliser sans une prise de conscience globale du phénomène des *sunan* ainsi que de ses motifs et de ses causes. C'est pourquoi les causes sont le destin de l'homme sur terre. Ainsi, selon le degré de ses rapports avec le monde des causes, l'homme monte, chute et remonte sur les escaliers des civilisations. De ce fait, il réalisera qu'avec les moyens nécessaires, il ne manquera pas d'atteindre l'objectif qu'il vise et prévoit et pour lequel il élabore les plans et les programmes et fait de l'avenir une vision claire et de l'histoire des sacrifices.

À la lumière de cela, il est nécessaire de revoir les nombreuses imperfections et erreurs qui nichent encore dans la conscience collective de l'Oumma et des individus engagés partout dans des activités visant à les corriger. Parmi ces questions il y a l'incertitude qui plane sur l'impossibilité d'atteindre les résultats escomptés si ceux-ci suivent des introductions saines sous le slogan « il ne nous appartient pas d'atteindre les résultats ». Il est vrai que, d'une part, le fait de faire suivre les introductions par les résultats appartient et dépend d'Allah Seul et de Sa Volonté, mais que d'autre part, il est nécessaire de croire fermement qu'Allah gouverne

---

(1) Sa'id al-Nûrsî, *Al-mathnawî al-'arabî al-nûrî, (Le dualisme arabique lumineux)* p. 40.

l'humanité conformément à la loi de la causalité et la juge sur sa base. Sinon la vie s'arrêtera et les fonctions de l'homme seront perturbées. Allah ne Se soumet pas aux causes qu'Il a Lui-même établies, mais les met en place pour l'homme en vue de le juger en conséquence. La question se rapporte à l'origine de l'imposition des devoirs de sorte que, lorsque l'homme abandonne ces *sunan* qu'Allah lui a légiférées en faveur d'autres établies par des personnes, il en sera tenu comptable et responsable »[1].

Les *sunan* psychologiques tout comme les *sunan* sociales sont du genre qu'on ne comprend complètement qu'à la lumière des connaissances scientifiques et de la recherche scientifique accompagnée par l'expérience, les essais, l'observation et le suivi des détails de cette créature étrange qui reflète les merveilles de la puissance divine, comme elle se reflète dans d'autres domaines. C'est pourquoi le Coran a orienté l'esprit vers le monde des êtres « **Et (il y en a aussi) en vous-mêmes. Ne voyez-vous donc pas ?**» (Coran 51/21) pour comprendre et saisir la portée de ces *sunan*, de ces lois, de ces symétries, de ces systèmes et de ces binaires qui le régissent et de là il devient facile de contrôler la trajectoire de l'âme humaine en premier lieu et ensuite l'orientation des *sunan* sociales.

En raison de l'importance, de la gravité et de la grandeur de ces *sunan* (psychologiques) le Coran nous les a indiquées, a orienté le mouvement de l'esprit vers elles et nous a imposé de les connaître et de nous familiariser avec elles. Bien plus, il a fait en sorte que le changement qui intervient au niveau de l'univers leur soit subordonné, car elles constituent le point de départ de tout changement. Dans son livre *Al-tafsîr al-kabîr* al-Râzî a écrit : « Sache que les preuves éparpillées dans l'univers indiquent mieux la perfection de la capacité divine comme le dit le Tout-Puissant : « **La création des cieux et de la terre est certes plus grande** » (Coran 40/57). Aussi, les preuves liées aux hommes montrent-elles mieux la force et l'efficacité de la Volonté divine dans la mesure où leurs changements sont nombreux comme l'indiquent les versets « **Puis Il extrait sa descendance à partir d'un vulgaire liquide, l'a modelée en sa forme définitive** » (Coran 32/8-9), c'est-à-dire que l'homme était de la boue puis Allah l'a transformé en sperme avant d'en faire un être humain normal « **et lui a insufflé de Son**

---

(1) 'Umar 'Ubayd Hasana, avant-propos du livre *Vers le développement de la pensée islamique*, de 'Imâd al-dîn Khalîl (Institut international de la pensée islamique, Virginie, 1412H/1991), pp.20-21.

esprit » (Coran 32/9). La mention de l'esprit comme appartenant au Tout-Puissant rappelle celle de la Ka'ba (Ma maison sacrée). Cette appartenance indique, dans les deux cas, l'insigne honneur qu'Il confère à ces deux choses »[1].

Dès lors, on peut dire que l'utilisation de la raison pour comprendre, méditer, expliquer et analyser est une partie essentielle de la réussite dans la vie. C'est pourquoi les grands de ce monde ainsi que les initiateurs du changement qui ont réussi dans leurs mouvements se basaient sur ces lois qui sont considérées comme la clé de toutes les *sunan*. Il se peut bien que le philosophe et historien européen, Gustave Le Bon[2], eût, à un certain point, raison quand il écrivit dans son livre *Les lois divines psychologiques du développement des nations* que « Ces lois indiquent qu'un petit nombre de facteurs psychologiques exerce un contrôle sur la vie des nations, sans parler du contrôle de certaines influences qui sont le résultat du progrès de la civilisation. Et l'on voit, à travers le temps et l'espace, l'impact de ces lois en tout temps et en tout lieu. Celles-ci avaient un impact profond sur l'ascension et la chute des plus grands pays. De plus, les forces psychologiques qui avaient ce grand impact n'émanaient pas de la raison. Pourtant, ce sont ces mêmes forces qui contrôlent tous les esprits. Ce n'est que dans les livres que tu peux lire que seul le raisonnable conduit l'histoire»[3].

Aussi, le rôle de la raison ne s'arrête pas aux frontières de la connaissance apparente de ces *sunan*. La raison doit, en plus, aller à son tréfonds pour découvrir ses secrets et ses causes. Elle ne s'arrête pas non plus aux apparences et aux caractéristiques psychologiques, mais elle doit les lier à leur système existentiel global, car même celles-ci ont un impact significatif. Elles ne sont qu'une partie d'une équation complexe

---

(1) Al-Fakhr al-Râzî, *Les clefs de l'Inconnaissable (al-Ghayb)*, t.12/p. 303.

(2) Le livre, *Les lois divines psychologiques du développement des nations*, est l'un des plus importants ouvrages à avoir traité le sujet du développement des nations et des sociétés et l'apogée des civilisations et leur déclin d'un point de vue psychologique. Même si son auteur a raison dans beaucoup de ses opinions concernant ce sujet et que la plupart de ces points de vue ressemblent beaucoup à ceux d'Ibn Khaldoun, il a tout de même manqué d'objectivité dans le privilège qu'il donne à la race européenne par rapport aux autres races, la qualifiant de la plus noble et de la plus pure, lui donnant les potentialités morales, intellectuelles et physiques que les autres ne peuvent atteindre quel que soit l'effort qu'ils déploient et la plaçant au sommet de l'humanité. Car c'est là de sa part une arrogance derrière laquelle se cache un esprit raciste et il n'aurait pas dû entacher ses recherches de grande valeur par ce genre d'opinion.

(3) Gustave Le Bon, *Les Lois divines psychologiques du développement des nations*, p. 9.

appartenant à un système instinctif formatif unique pour toute l'humanité. En conséquence, le rôle de la raison ne se limite pas à la vue de l'aspect apparent de ce genre de *sunan* auxquelles le Coran se réfère habituellement par le terme « signes », mais il va au-delà pour voir leur Créateur et leur Concepteur. Là ces différences[1] fondent et s'unissent pour se soumettre à Allah le Tout-Puissant.

Par conséquent, la « connaissance des choses de façon scientifique uniquement, c'est-à-dire leur connaissance par la science telle que nous la comprenons aujourd'hui, ne suffit pas à elle seule pour avoir une connaissance exhaustive. C'est pourquoi le Coran a exprimé la réalité globale de la chose en disant qu'il s'agit d'une *âya* (signe) c'est-à-dire d'une réalité qui incite à l'étonnement et à l'admiration, à l'amour de sa connaissance, et, après sa connaissance, à l'appréciation de sa forme et de sa beauté tout comme elle incite à examiner les implications et le but de son existence. Il est vrai que la connaissance scientifique est une condition de la découverte de la réalité de la chose, mais elle est aussi une partie de sa connaissances globale »[2].

En résumé, on peut dire que le rôle de la raison et de la preuve rationnelle pour l'établissement des phrases utiles est incontournable, central et omniprésent à chaque instant de la vie et dans chacun de ses domaines de connaissance, même dans ceux qui se caractérisent par le fait d'être « métaphysiques ». Le rôle de la raison est la compréhension de ce qu'Allah a révélé, la croyance et la soumission totale à la Révélation.

Lorsque les *sunan* se bousculent et interagissent entre elles dans l'univers, il n'y a, pour diriger la boussole, distinguer la route ou comprendre les obligations, que l'esprit intelligent et le cœur pur qui est très versé dans les *sunan* de la religion tout en ayant une parfaite connaissance de l'univers ainsi que des caractères et des lois régissant les êtres humains.

---

(1) La mention dans le verset « **Nous leur montreront Nos signes dans les horizons et en eux-mêmes, jusqu'à ce qu'il leur devienne manifeste que ceci (le Coran) est la vérité même** » (Coran 41/53) du mot « signes » au pluriel et non au singulier et du mot « horizon » avant l'expression « eux-mêmes » et du mot « vérité » au singulier montre l'impossibilité de trancher dans les divergences sauf si on se réfère à la vérité. Voir le livre de Muhammad Khâqânî, *Une affaire entre deux : l'homme et l'univers dans la logique des exégèses et des interprétations*, 1ère éd. (Dâr al-Hâdî, Beyrouth, 1420H/ 1999), p. 283.

(2) 'Alî 'Uthmân, *L'homme et l'avenir de la civilisation*, les travaux du 9ème colloque royal concernant la civilisation islamique qui s'est tenu le 23 Muharrâm 1414/15 juillet 1993 dans la capitale jordanienne Amman, pp.131-132.

Et c'est ce à quoi se réfère l'imam Hasan al-Bannâ (qu'Allah lui accorde Sa miséricorde) alors qu'il s'adressait à un public de prédicateurs : « Muselez les caprices des émotions avec les regards de l'esprit, éclairez les rayons des esprits avec les flammes des émotions, habituez l'imagination à la sincérité de la vérité et de la réalité, découvrez les faits dans les lumières brillantes et illuminées de l'imagination, mais évitez d'exagérer de crainte de lui porter préjudice. Prenez garde d'affronter les lois de l'univers, car elles sont invincibles. Ne les laisser pas faire. Plutôt utilisez-les et changez leur courant. Prenez appui sur les unes contre les autres et attendez l'heure de la victoire, elle ne tardera pas à sonner »[1].

- Troisième sous-section : Le rôle de la preuve sensorielle dans l'établissement de la phrase utile pour les *sunan*:

Le sens est considéré comme une source de connaissance et une façon fiable pour l'établissement des phrases utiles aux *sunan* divines, en particulier celles qui relèvent de l'autorité des sens. Le Coran a souligné ce fait dans le verset « **Et ne poursuis pas ce dont tu n'as aucune connaissance. L'ouïe, la vue et le cœur, de tout cela il sera demandé des comptes** » (Coran 17/36).

« En effet, le Coran exhorte l'homme à utiliser sa raison, son ouïe et sa vue et autres moyens de vision correcte. Ensuite, il l'oriente vers la meilleure façon d'exploiter ces dons. Ainsi, ce verset lui interdit, d'une part, de se laisser aller à suivre les suspicions et les illusions et, d'autre part, il lui indique le chemin d'accès à tout ce qui n'est ni illusion ni suspicion, c'est-à-dire à la certitude et à la vérité par le bon usage de l'ouïe, de la vue et de la raison « **de tout cela il sera demandé des comptes** » (Coran 17/36). Ce n'est pas seulement un ordre pressant pour bien utiliser l'ouïe, la vue et l'esprit et d'éviter de les négliger, mais il incite également à l'attachement à ce que l'homme découvre de la vérité à travers eux »[2].

La fiabilité de la preuve sensorielle réside dans le fait qu'elle constitue l'une des sources que le Tout-Puissant a mises en place pour atteindre la vérité, car l'homme étant, après tout, une « créature d'Allah, tous ses sens fonctionnent eux aussi avec la puissance d'Allah en raison des

---

(1) Hasan al-Bannâ, *Lettres et enseignements de l'imam le martyr Hasan al-Bannâ*, 3ème éd. (Institution islamique pour la publication le journalisme et la diffusion, Beyrouth, 1984), p. 136.
(2) Muhammad Ahmad al-Gharâwî, *Les* sunan *divines cosmiques*, p. 12.

prédispositions dont il a été outillé et de l'efficacité qui caractérisent ses sens. De ce fait, le sentiment n'est ni automatique, ni subjectif, il est contrôlé par ce qu'Allah a mis dans la matière de *sunan* et dans les outils sensoriels d'énergie ou de force et dans l'âme de disposition. Tout cela fonctionne conformément à la volonté, à la sagesse, à la connaissance et à la protection de l'homme par Allah »[1].

Ces sens sont des intermédiaires et des messagers entre l'homme et le monde extérieur. Ils jouent pour la raison le rôle que les soldats et les sentinelles jouent pour le sultan. Ce sont eux qui contrôlent, surveillent, collectent les preuves, les éléments de preuve, les sources et les références et c'est à la raison de les coordonner et de les organiser. « En effet, la connaissance doit commencer par le sensible. Or, la capacité de la raison pour accéder au sensible et à l'autorité qu'il exerce facilite le passage du sensible au non sensible »[2].

Le Coran confirme ce fait dans plus d'un verset. Il fait des sens un outil pour la découverte, l'examen, les voyages et la méditation « **Des *sunan* (règles divines) se sont déjà vérifiées avant vous; parcourez la terre et voyez quel fut le sort de ceux qui démentaient (Notre message)** » (Coran 3/137), « **Dis : "Parcourez la terre et voyez comment Il a commencé la création. Puis comment Allah crée la génération ultime. Car Allah est Omnipotent"** » (Coran 29/20). En effet, le voyage et la méditation pour comprendre comment les choses ont été créées nécessitent d'énormes mouvements ainsi que l'utilisation et le fonctionnement des sens. C'est pourquoi « le Coran n'est pas contre le fait que les sens soient le point focal de contact – ce qui est d'ailleurs le cas – avec les choses matérielles extérieures sensibles et que l'organe sensoriel fasse un mouvement automatique ou matériel en direction de la matière parce que, par ce mouvement, l'organe crée les conditions de la perception. Or, la matière et la raison étant tous les deux des créatures du Tout-Puissant, Sa sagesse veut qu'il y ait une harmonie entre les deux dans l'univers à travers les lois et les *sunan* qu'Il leur a données »[3].

---

(1) Voir 'Abd al-Hamîd al-Kurdî, *La théorie du savoir entre le Coran et la philosophie*, 1ère éd. (Bibliothèque al-Muayyad, Arabie Saoudite, 1412H/1992), p. 579.

(2) Muhammad Iqbâl, *La rénovation de la pensée religieuse*, 2ème éd. (Imprimerie du comité chargé de l'écriture, de la traduction et de la publication, Le Caire, 1968) p. 110.

(3) *Ibid.*, p.580.

Avec la crédibilité de la preuve sensorielle, les *sunan* sociales et psychologiques les plus complètes et les plus sûres demeurent celles dont la compréhension, la déduction et l'exploitation sont réalisées aussi bien par la religion que par la raison et le sens. C'est pourquoi les preuves se complètent et se renforcent mutuellement au service de la connaissance des *sunan*. Et, comme le dit Ibn Taymiyya, « les chemins de la science sont trois : le bon sens et la raison, et un composé d'entre les deux, telle la révélation. Il y a des choses que l'on ne peut connaître que par la révélation. C'est le cas, par exemple, de ce que tout le monde connaît des nouvelles des hommes véridiques, tel ce qu'on rapporte régulièrement ainsi que ce que rapportent les prophètes (que la paix et la bénédiction d'Allah soient sur eux). Il est pratiquement impossible qu'il y ait une preuve irréfutable que tout ce que rapportent les prophètes peut être connu sans révélation. C'est pourquoi les nations qui ont le plus de connaissance sont celles dont la science est couplée avec les voies sensorielles, rationnelles et de révélation. Quiconque nie l'une d'elles ratera autant de sciences qu'il niera de ces voies»[1].

Il y a des *sunan* que l'on ne peut appréhender que lorsque la raison et la révélation vont ensemble. Il y en a d'autres qui ne se comprennent que lorsque la révélation accompagne la raison et les sens et que le tout se complètent. C'est le cas des *sunan* sociales et psychologiques qui se plongent dans les profondeurs de la formation divine de la rencontre humaine. Il y en a aussi dont la compréhension, l'appréhension et l'approbation est l'exclusivité des sens. C'est le cas des *sunan* naturelles. Cette exclusivité ne veut pas dire que les sens sont dispensés de la production de la preuve rationnelle ou de la raison. « En effet, le Coran a fait que le rôle des sens soit avec la raison et non une source indépendante. Bien qu'ils soient si importants qu'ils puissent perturber la raison comme l'indique le verset « **Nous avons destiné beaucoup de djinns et d'hommes pour l'Enfer. Ils ont des cœurs, mais ne comprennent pas. Ils ont des yeux, mais ne voient pas. Ils ont des oreilles, mais n'entendent pas. Ceux-là sont comme les bestiaux, même plus égarés encore. Tels sont les insouciants** » (Coran 7/179), il n'en n'a pas fait pour autant une source autonome »[2].

---

(1) Ibn Taymiyya, *L'impossibilité de la contradiction entre la révélation et la raison*, annoté par Muhammad Rachâd Sâlim 1ère éd. (Dâr al-Kunûz al-Adabiyya, Riyad, 1391), t.1/p. 102.
(2) Voir 'Abd al-Hamîd al-Kurdî, *La théorie du savoir entre le Coran et la philosophie*, p.589.

Toutefois, la durée que prennent les sens pour découvrir les *sunan* divines et pour déterminer leur caractère catégorique ou conjoncturel varie selon qu'il s'agisse de *sunan* sociales liées au phénomène humain ou de *sunan* ayant trait au phénomène naturel. La raison de cette différence est que « la découverte de la nature des choses et des *sunan* est beaucoup plus facile que la découverte de la nature humaine, des *sunan* divines se rapportant aux êtres, à l'univers et aux sociétés. En effet, la nature des relations liant l'homme au temps, à l'espace et aux choses tend à disparaître comme c'est le cas aussi des *sunan* et des lois divines qui contrôlent le tout. La raison en est que l'être humain dispose de l'élément spirituel et de la libre volonté. En conséquence, les éléments qui influent sur son mouvement et organisent ses réactions ainsi que le poids de chacun d'entre eux sont autant de choses difficiles à cerner de façon précise »[1].

Premièrement : L'induction sensorielle des *sunan*:

Parmi les méthodes utilisées par le sens pour établir le rapport au niveau des *sunan* divines, il y a la méthode d'induction qui consiste à « parcourir plusieurs détails inclus sous un sens global jusqu'à trouver un arrêt dans ces détails et alors juger le tout en conséquence ». Ceci a l'avantage de «réaliser des économies en pensée par la collection des détails et leur intégration sous une règle générale qui donnera, en fin de compte, un sens général qui est le sens « global » « recherché » »[2].

-Préférence de l'induction par rapport à la déduction en matière de découverte des *sunan* :

L'adoption par le Coran de l'approche inductive pour la déduction des *sunan* est due au fait qu'elle est la plus utile et la plus efficace pour connaître la réalité et la nature des *sunan* et pour vérifier leur caractère catégorique, car « la démarche intellectuelle au niveau de l'argument inductif – du privé au public – est le contre-pied de la démarche au niveau de l'argument déductif – du public au privé – qui privilégie la méthode standard. En fait, dans la preuve déductive le résultat est toujours égal ou plus petit que ses introductions. Quant à la preuve inductive, le résultat y est

---

(1) 'Abd al-Karîm Bakkâr, *Trente* sunan *divines en rapport avec les êtres et les sociétés*, pp. 10-11.

(2) Il y a deux méthodes d'induction, l'une complète et l'autre partielle, voir *L'encyclopédie des termes artistiques et scientifiques* de son auteur al-Tahânawî Muhammad, révisée et annotée par Rafiq al-'Adjam, 1ère éd. (la bibliothèque libanaise, Nachirûn, Beyrouth, 1996), t.1/pp.172-173 et *Le Lexique philosophique* de Djamîl Salîbâ, t.1/p.71.

habituellement plus grand que les introductions qui ont contribué à la formation dudit raisonnement »[1]. C'est ce qui a fait dire à al-Raysûnî : «[...] que l'induction est la meilleure méthode alors que les connaissances inductives globales sont les meilleures et les plus puissantes connaissances»[2], car elle permet d'obtenir ce qu'on ne peut obtenir autrement concernant la prédominance de la conjecture et de l'incertitude. A vrai dire, s'il n'y avait pas d'induction, on se perdrait dans les détails hors de tout contrôle[3].

En raison de sa crédibilité et de l'efficacité de ses résultats, le Coran l'a adoptée pour indiquer les *sunan* divines, et ce, en invitant les hommes à voyager pour voir et contempler l'univers et pour rassembler les faits, constater les phénomènes et faire l'induction des causes composant les *sunan*. « Il se peut que l'argument et la preuve de la constance et de la régularité des *sunan* ici se réalisent par l'induction, plutôt que par l'analogie. En fait, le verset « **Avant vous, certes, beaucoup d'événements (*sunan*) se sont passés. Parcourez la terre, et voyez ce qu'il est advenu de ceux qui traitaient (les prophètes) de menteurs** » (Coran 3/137) attire l'attention sur le voyage et la découverte des *sunan* régissant le mouvement de la vie ou sa connaissance[4].

Deuxièmement: L'étude du phénomène des *sunan* par l'induction:

Allah veut que l'homme, en exerçant son rôle sur la terre, utilise ses sens et les organes innés qui sont créés avec lui. Il ne lui a pas révélé les *sunan* cosmiques en un seul coup, mais a fait en sorte que celles-ci apparaissent génération après génération. Il y a fort à parier que le monde vienne à terme, alors que notre connaissance de ces *sunan* est encore à ses débuts. Cependant, Il lui a fourni un appareil complet plein de sens qui déduisent la sagesse des arrêts, captent les causes et les causes à effet, se mettent à l'affût des phénomènes et comprennent les causes et les causes à effet.

---

(1) Abû Hâmid al-Ghazâlî, *Les critères du savoir*, annoté par Sulaymân Dunyâ (Dâr al-Ma'ârif, Le Caire, 1961), p.160.

(2) Ahmad al-Raysûnî, *Al-fikr al-maqâsidî* (Réflexion sur les desseins), 9ème numéro de la série des livres de poche publiés par la revue *Al-Zamâ*, Maroc, Casablanca, 1999.

(3) Nu'mân Djughaym, *Turuq al-kachf 'an maqâsid al-châri'* (Les méthodes de la découverte des desseins dans la législation islamique), 1ère éd. (Dâr al-Nafâ'is, Amman, 2002), p.235.

(4) 'Umar 'Ubayd Hasana, avant-propos du livre *Notre crise civilisationnelle à la lumière des* sunan *divines dans les créatures*, de son auteur Ahmad Muhammad Kan'ân, p. 5.

Ainsi, ceux-ci ne jouent pas seulement leur rôle fonctionnel de découverte, mais vont au-delà pour interroger le phénomène des *sunan* dans l'univers en faisant une induction globale et un suivi des équations s'organisant sous forme de *sunan* et de lois régissant cette créature pour laquelle il est impossible de peupler l'univers de façon réelle sans contrôler ces *sunan*.

Cependant, « ce voyage et cette induction qui permettent aux hommes doués de perspicacité d'avoir de l'admonition n'ont pas encore pris la dimension requise dans l'esprit du musulman contemporain. En dépit de ce qui a été dit jusqu'à présent au sujet de la définition des *sunan* et de l'importance de leur perception et de la nécessité de compter avec elles, il reste que notre crédit demeure toujours au niveau des débuts et des examens qui ne sont jamais allés au-delà pour percer le secret ni ne sont-ils étendus pour constituer un cours culturel général au niveau de l'Oumma. Ils sont plutôt restés dans le cadre de certains penseurs et contemplateurs qui peuvent être considérés comme les pionniers en matière de connaissance et de prospection bien que le Coran ait exhorté à cela dans plus d'un endroit »[1].

L'interrogation du phénomène des *sunan* avec tout leur contenu et leurs lois ne peut se réaliser que par l'induction, la décortication des parties et des détails en utilisant les outils d'approche inductive dont l'hypothèse, l'observation, l'expérimentation et les outils de l'analyse du contenu, de la constatation et des témoins. Aussi, il n'y a, en fin de compte, aucune différence si « la matière de l'induction et son thème » sont naturels ou humains tant que la méthode suivie porte ses fruits, même si ces derniers sont plus apparents et plus rapides en sciences physiques qu'en sciences humaines. En fait, ce qui compte c'est de parvenir à un résultat définitif sur le sujet, le rapport et la phrase des *sunan* à étudier.

« Lorsque les chercheurs sociaux ont noté, par exemple, que la prévalence d'un phénomène social particulier dans une certaine société entraîne des changements clairs dans la structure de celle-ci, et lorsqu'ils ont remarqué que le même phénomène conduit aux mêmes changements dans les autres sociétés humaines, ils sont devenus persuadés que la vie des

(1) *Ibid.*, p.6.

sociétés dans leur ensemble est régie par un genre de *sunan* strictes qui organisent son développement et son orientation. C'est sur la base de ces données que ces chercheurs ont pu déterminer les paramètres de certaines *sunan* sociales et, sur la base de ceux-ci, ils ont établi les principes de la sociologie »[1] !

Suivre cette méthode pour identifier les *sunan* finira un jour par donner ses fruits. Le phénomène humain peut être soumis à de telles expériences de laboratoire (dans un cadre raisonnable) tout comme la substance naturelle. «L'expérience voulue ici désigne le fait de poser des questions pratiques concernant les choses pour connaître leur degré de réaction ou de non réaction ainsi que le degré de l'impact qu'exercent sur elle les questions qui lui étaient posées ainsi que la prise de note et l'enregistrement de tout cela en tant que résultats présentés par les expériences.

Nous disons, par exemple, à la matière : « Es-tu oxydable par acides » ? Elle répondrait ainsi : « Je suis soumise entre vos mains par l'effet de la Volonté divine, expérimentez-moi à plusieurs reprises et dans diverses circonstances et différentes conditions et vous aurez la bonne réponse à partir de la réalité de mon cas »[2].

Les questions précédentes que nous avons posées à la matière – avec le temps nous avons pu en déduire une des *sunan* – peuvent être posées à l'homme, en lui disant, par exemple : « Peux-tu vivre sans « religion » ? Il répondra : « Examinez mon cas dans toutes les circonstances et vous en déduirez la réponse et le résultat de la réalité de ma situation. Révisez l'histoire des civilisations, des villages, des campagnes, des forêts et des déserts, dans le cas de la pauvreté, dans celui de la richesse et dans le cas intermédiaire et vous trouverez la réponse, mais elle ne sera pas verbale mais concrète à partir de la réalité des individus, des groupes et des communautés ainsi que de leurs conditions, de leur législation, de leur comportement et de leurs croyances.

L'induction nous indique qu'aucune nation ou communauté n'a pu, à travers l'histoire, s'établir sans religion, parce qu'il y a en l'homme quelque chose qui le pousse vers la religiosité, quelque chose d'inné, de formatif en face duquel il n'a pas d'alternative. Par conséquent, lorsqu'il

---

(1) *Ibid.*, p. 107.

(2) 'Abd al-Rahmân Hasan Habnaka al-Maydânî, *Les critères du savoir et les bases de la déduction*, 7ème éd. (Dâr al-Qalam, Damas, 1425H/2004), p. 187.

n'emprunte pas le chemin de la religion de la vérité, il emprunte, presque malgré lui, un chemin qui ressemble à une religion, à la recherche et par aspiration à l'appel supérieur et immortel venant de l'au-delà tant et si bien qu'Ibn Taymiyya a dit « Il n'y a pas, sur la terre, un royaume établi qui n'ait pour origine une prophétie ou une trace de celle-ci, de même que tout bien sur la terre a pour origine les prophéties. Aussi, l'homme averti ne doit pas, dans ce cadre, faire de l'amalgame concernant les peuples où les traces des prophéties se sont évaporées comme chez les Brahmanes, les Sabéens et les Mages »[1].

On n'a pu vérifier l'exactitude de ce résultat grâce au suivi et à l'étude des conditions des nations en cas de dévotion religieuse et en cas de rejet de la religion et des ordres législatifs et formatifs d'Allah .

Cette observation à laquelle nous sommes parvenus par induction peut être adoptée comme résultat et *sunna* inévitable avec laquelle on mettra en place une loi cosmique générale en dépit de ce qui pourrait être dit, en guise de contestation, que les hommes ont vécu heureux pendant des siècles alors qu'ils rejetaient la religion d'Allah. En réponse à cela on dira que l'établissement de la religion en tant que *sunna* cosmique est certain comme en témoignent les faits et la réalité. Cependant, parmi les propriétés de cette *sunna* il y a le fait qu'elle peut tolérer d'être défiée, mais seulement pour une courte période. En effet, une telle tendance générale de défi sera inévitablement écrasée. C'est pourquoi la doctrine sociale du Coran croit que toutes les communautés antéislamiques sont toutes condamnées à disparaître parce qu'elles défient la *sunna* de la vie[2].

C'est l'induction qui nous indique l'évolution, la croissance, le devenir et l'interaction de ces *sunan* tout comme elle nous a déjà indiqué leur persistance et leur régularité par les observations et les événements quotidiens, successifs et répétés dans des circonstances et des moments différents. Comment la raison a-t-elle pu, par exemple, jugé que le caractère graduel et provisoire est une *sunna* cosmique et qui est-ce qui nous a indiqué ce jugement ? La réponse est l'induction résultant « de milliers d'observations dans les différents domaines où l'on voit la critique, le

---

(1) Ibn Taymiyya, *Le sabre soulevé sur celui qui offense le Messager*, annoté par Muhammad 'Abdallah al-Halwânî, 1ère éd. (Maison d'Ibn Hazm, Beyrouth, 1417H), p.256.

(2) Muhammad 'Abd al-Djabbâr, *Des recherches sur les écoles sociologiques coraniques*, 2èmeèd. (Dâr al-Adwâ' (Maison des lumières), Beyrouth, 1989), p.45.

développement des théories, des idées, des systèmes, des machines et de tous les objets fabriqués... »[1].

Cette approche s'applique à tout exemple dont nous voulons découvrir les systèmes et les *sunan* cosmiques telle la *sunna* du changement, par exemple. En effet, l'induction des parties et des composantes « de cette *sunna* pourrait servir de base pour un travail cumulatif scientifique qui aide à répondre aux questions soulevées au sujet des formes, des moyens et des causes du changement. Aussi, il y a ceux qui peuvent faire valoir qu'une *sunna* donnée ne fait pas partie des *sunan* qui régissent l'univers. Dans ce cas est-ce qu'une telle *sunna* se déplacerait alors vers le côté normatif ? Ou bien peut-on dériver des hypothèses à partir de ces *sunan* pour les étudier et les établir par des preuves vécues ? En fait, ces lois ne sont pas des lois purement fictives à caractère virtuel mais plutôt fondées de façon réaliste, parce que les preuves réalistes confirment leur bien-fondé »[2].

En somme, l'établissement de la phrase utile des *sunan* se réalise parfois par la raison, parfois par les textes sacrés et une autre fois par le sens. Il arrive, dans de nombreux cas, que l'établissement de la phrase utile se fasse par toutes ces méthodes. Tout comme il est une erreur d'établir la phrase utile des *sunan* légales par la raison ou le bon sens, car elles sont établies par le texte et par la preuve à base de textes sacrés. Il est aussi une erreur d'établir une phrase utile dont le sujet est une *sunna* naturelle par une preuve à base de textes sacrés, ce qui pourrait exposer le texte du Coran ou du Hadith du prophète aux critiques alors qu'ils sont au-dessus de cela, parce que, même si le texte du Coran comporte des indices scientifiques et à caractère miraculeux,

---

(1) 'Abd al-Karîm Bakkâr, *Trente* sunan *divines en rapport avec les êtres et les sociétés*, p.13.

(2) Nasr Muhammad 'Ârif et d'autres, *Les sujets à controverse dans la pensée islamique contemporaine*, (résumé des conclusions tirées des journées de réflexion organisées par l'Institut international de la pensée islamique, Le Caire, 1418H/1997), p.188.

Deuxième chapitre
Le rôle des *sunan* dans la préservation des intérêts humains

Introduction :

La compréhension et la saisie du phénomène des *sunan* dans toutes ses dimensions et dans ses détails nécessitent pour avoir une idée précise de leur vraie nature, une connaissance intelligente et globale de celles-ci. Pour ce faire, la première étape « consiste, après leur définition, à avoir une idée générale, voire une carte comprenant les *sunan* universelles générales et les *sunan* partielles ou particulières qui en font partie, et ce, pour la mise en place d'un réseau d'interrelations de toutes les *sunan* divines pour les avoir au sein d'un même ordre efficace »[1] et pour pouvoir comprendre et saisir les intérêts partagés entre les types et les parties de ces *sunan*. C'est pourquoi le discours à base de *sunan* est particulièrement orienté vers l'intérêt général. Ainsi, il donne la priorité à la préservation des intérêts de l'homme et au peuplement et à l'exploitation de la terre dans sa totalité.

Lorsque les intérêts humains et cosmiques sont organisés sous la forme de récipients de *sunan* psychologiques, sociales, historiques et

(1)'Alî Djum'a dans son introduction du livre de Muhammad Haychûr, *Les* sunan *coraniques dans l'apogée le déclin des civilisations*, (la Bibliothèque de l'institut scientifique de la pensée islamique, Le Caire, 1417H/1996), p. 14.

naturelles, cela veut dire qu'ils prennent une forme plus facile à soumettre, à exploiter et à suivre en termes de lois qui régissent leur mouvement. Ce sont des *sunan* qui, même si elles prennent en compte les intérêts de l'individu, prennent aussi en compte ceux du groupe et, partant, de l'humanité et de l'univers tout entier. En d'autres termes, elles prennent en compte les intérêts du monde présent et futur et non ceux du présent seulement. Mais elles font beaucoup plus, elles sauvegardent les intérêts divins avant ceux des êtres humains à travers la préservation de la situation de l'homme sur terre et la gestion du projet de la vice-gérance conformément à un contexte divin de *sunan*.

L'ignorance de ces *sunan* a conduit non seulement au retard du processus du peuplement et de l'exploitation de la terre, mais également à un désordre au niveau des concepts, de la terminologie et des balances, désordre qui n'a pas tardé à être suivi, en toute violation du système des intérêts fixes et variables, par une confusion entre les *sunan* ordinaires et les *sunan* extraordinaires de sorte qu'une compréhension incomplète des *sunan* cosmiques s'est formée au niveau de l'esprit musulman sur la base du fractionnement et non de l'accumulation, du démontage et non de l'installation. C'est alors que nous avons perdu les mécanismes qui nous permettent d'avoir des intérêts cosmiques qui s'appuient sur une compréhension et une pratique globales pour exploiter les avantages de tout l'univers. C'est là la clé qui a toujours permis aux peuples, aux nations et aux civilisations de prédominer avant et après. « Ainsi, celui qui connaît mieux l'univers et le système connaît mieux la vérité, en est plus proche et a, grâce à elle, le pas sur les autres. Ceci est manifeste en lui-même. De plus, la suprématie de ceux qui connaissent la réalité de l'univers et des *sunan* divines dans les créatures par rapport à ceux qui les ignorent est si apparente que même ceux qui sont portés au sommet et qui sont vaincus par leur ignorance et leur mensonge ne la nient pas »[1].

---

(1) Muhammad Rachid Ridâ, le neuvième numéro de la revue *Al-Manâr*, p. 52.

Il y a lieu de faire, à partir de ces prémices, une distinction précise entre les types de *sunan* qui nous permet de comprendre les intérêts cosmiques qui s'y trouvent. Dans ce contexte, beaucoup de chercheurs confondent deux ou plusieurs genres de *sunan*. En fait, ils ne font pas de distinction entre les grandes *sunan* régissant un certain domaine ou axe et entre les *sunan* partielles qui n'en sont qu'une partie. Cette confusion est due, comme nous l'avons indiqué dans les chapitres précédents, à l'absence de rédaction des phrases utiles pour les *sunan*.

Peu de chercheurs ont souligné la nécessité de faire une distinction nette entre les types de ces *sunan*. Parmi ceux-ci, il y a le Dr Muhammad 'Alî Djum'a qui a évoqué la nécessité de prendre en compte deux aspects fondamentaux lorsqu'on écrit sur le sujet des *sunan*, à savoir :

Premièrement : « La division des *sunan* du Coran en *sunan* cosmiques liées à l'univers, en *sunan* liées à la psyché humaine, en *sunan* se rapportant à la réunion humaine et en *sunan* historiques relatives au mouvement du temps. Parmi ces *sunan* il y en a certaines qui sont explicitement mentionnées dans le Coran, certaines qui sont globales et d'autres partielles, c'est-à-dire des lois générales qui ne varient pas en fonction du temps, de l'espace ou des personnes, des lois spéciales pour des communautés, des types, des lieux ou des moments particuliers. Parmi les *sunan* il y en a qui sont si catégoriques que personne n'en doute, d'autres sont conjoncturelles et provoquent des divergences de points de vue. Il y a des *sunan* si apparentes qu'aucun musulman ne peut les nier. Il y a des *sunan* cachées qui requièrent davantage de méditations et d'examens pour y accéder, comme il y a des *sunan* positives, des *sunan* négatives et des *sunan* neutres »[1].

Deuxièmement : « Faire, quand nous examinons les *sunan*, une distinction nette entre des aspects qui, pour certaines personnes, peuvent sembler être des *sunan* comme, par exemple, les fins générales,

(1) Voir 'Alî Djum'a dans son introduction du livre de Muhammad Haychûr, *Les* sunan *coraniques dans l'apogée et le déclin des civilisations*, pp. 11-12.

les règles globales, les valeurs : la justice, la bonté, la beauté. Elles sont toutes des valeurs et non des *sunan*. C'est aussi le cas des principes généraux tels l'établissement de la responsabilité individuelle ou (la connaissance comme motif de jugement) : « **Et Nous ne sévissons contre aucun peuple auquel Nous n'avons déjà envoyé un Messager** » (Coran 17/15), ou l'effort « **et que l'homme n'aura que ce pour quoi il a œuvré** » (Coran 53/39) ou l'effet immédiat des lois. Il s'agit ici de règles et de principes généraux qui profitent aux sociologues mais qui ne font pas partie des *sunan*. On doit également faire la différence entre la *sunna* d'une part et la promesse et les menaces ou les faits d'autre part « **Allah, en effet, est de toute chose infiniment Capable** » (Coran 2/20) »[1].

(1) *Ibid.*, p. 12

La première section
Jurisprudence des *sunan* psychologiques et leurs intérêts dans le Coran

- Première sous-section : Notion des *sunan* psychologiques:

Les *sunan* psychologiques sont les lois qui, positivement et négativement, régissent le mouvement de la psyché intérieure de façon qui reflète les effets des deux approches « **qu'il fût reconnaissant ou ingrat** » (Coran 76/3) et la prédominance des qualités du bien par rapport au mal ou vice-versa. Conformément à cette description, les *sunan* psychologiques sont les lois qui contrôlent le système naturel, inné de l'homme de sorte qu'il les promeut jusqu'à les conformer aux *sunan* de l'univers qui sont des *sunan* « qui montrent la nature, la création et le caractère inné de l'homme ainsi que les qualités qui le rendent normal ou sauvage »[1].

En termes de permanence et d'existence dans la réalité, personne ne peut nier cela. « Quiconque estime que le monde des âmes n'a pas de *sunan* régulières qui organisent son mouvement interactif et communicatif renouvelable est non seulement éperdument ignorant mais il est à l'origine d'une faille sérieuse au niveau de la structure de la foi, car cela est aux antipodes des attributs divins les plus spécifiques, à savoir la connaissance, la capacité, la volonté, la sagesse, l'arrangement, la justice, l'orientation et le pouvoir éternel sur toute chose « **Celui Qui crée et façonne, Celui prédestine et guide** » (Coran 87/2-3) avec tout ce que la bonne guidée comprend et signifie des types et des niveaux de signification des *sunan* du Tout-Puissant concernant ses créatures désignées par la création, le façonnement et l'appréciation »[2].

Il s'agit de *sunan* qui, comme les autres *sunan*, sont caractérisées par la constance et la régularité. C'est l'unique raison pour laquelle on peut traiter avec elles et changer ce qu'elles ont de qualités négatives. Si elles n'étaient

(1) Zaynab 'Atiyyâ Muhammad, *Les bases des sciences humaines dans le Coran : guide thématique des* sunan *divines dans le Coran*, 1ère éd. (Dâr al-Wafâ, al-Mansûra, 1416H/1995), p. 23.
(2) Al-Tayyib Burghûth, *Al-thaqâfa al- sunaniyya* (La culture à base de *sunan*), p. 303.

pas ainsi, l'homme n'aurait pas pu changer lui-même. Cette constance dans les caractéristiques – à base de *sunan* – de l'âme humaine est le facteur qu'utilisent les éducateurs et les experts pour faire le diagnostic des problèmes d'éducation pour prescrire les solutions efficaces. En effet, la constance et la régularité dans les caractéristiques à base de *sunan* psychologiques « ne supposent pas le gel du mouvement de l'homme, de la pensée, de la vie et des relations entre l'homme et le monde, mais impliquent son autorisation voire son incitation à bouger – mais seulement à l'intérieur du système fixe – comme le dit Sayyid Qutb lorsqu'il l'a appelé le mouvement dans un cadre fixe et autour d'un axe fixe conformément au système de l'action divine dans l'univers entier, sinon comment sera-t-il possible pour l'univers, pour l'homme et pour le mouvement de l'évolution et de la promotion de s'organiser de manière adéquate – et même d'être compris – en l'absence d'un système fixe et complet ? Comment l'homme a-t-il pu, à la lumière des normes d'éducation et de référence, s'acquitter de la mission de vice-gérance qui lui a été confiée s'il n'y avait pas de lois divines et de réalités fixes pour cet univers composite et extrêmement complexe ? Comment la pensée pourrait-elle se libérer de la servitude des grands secrets qui entourent l'univers et de ce qu'il y a avant et après l'univers ainsi que des complexes consécutifs à la panique devant l'avenir, le destin et la vérité ? Comment sera-t-il possible au vice-gérant de la terre d'organiser le mouvement du monde et de l'âme sans système fixe de valeurs qui détermine les cadres de la vérité, du mensonge, de la justice et de ce qui régit les responsabilités, ajuste la morale négative et les tendances agressives ainsi que les actes d'exagération et de négligence»[1].

Rien n'est plus grave pour l'esprit humain que la promotion de l'idée qu'il n'y a pas de stabilité au niveau des caractéristiques psychologiques des êtres humains. Une telle idée relève du courant postmoderniste qui vise à diluer le tout sans rien laisser de constant dans un univers « où il y a des connotations à n'en plus finir, où la relativité absolue devient la caractéristique des choses et où on ne parle plus de l'existence d'un centre ou d'une autorité externe crédible qui confère aux choses des connotations profondes bien établies et à la vie un sens fixe avec de solides références»[2].

---

(1) Samîr Sulaymân, *Khitâb al-kalima fi-l-Qur'ân* (Le discours du mot dans le Coran), pp.46-47.
(2) Hamûda 'Abd al-'Azîz, *Al-marâyâ al-muhaddiba* (le Congrès national pour la culture et les arts, Kuwait, 1998), pp. 380-384.

L'homme, selon Durkheim, est une chose sans entité, sans instinct et sans caractéristiques spécifiques, parce que l'entité ou l'instinct se réfèrent à quelque chose de fixe qui ne peut ou qui ne doit pas être modifié. Ce qui ne sert ni les objectifs de Durkheim ni, encore moins, ceux des siens qui veulent défigurer l'instinct humain pour une raison qui leur est particulière. En réalité, l'homme est un récipient qui prend la forme qu'on veut lui donner. Or, ce que Durkheim vise est l'esprit collectif qui est en perpétuel changement»[1].

De là on peut dire que la constance dans les propriétés de ces *sunan* constitue les prémices et la clé pour pénétrer les profondeurs de la psyché humaine, découvrir ses secrets et les utiliser pour la promotion d'un modèle de l'homme complet qui soit le meilleur en évaluation, en forme et en morale. « Il est du devoir des éducateurs de connaître ces caractéristiques pour être en mesure de guider l'homme et de le mettre sur la bonne voie. Rien ne vaut, à cet égard, le Livre d'Allah. Ils doivent s'en inspirer, car dans de nombreux versets il fait référence aux caractéristiques conformément auxquelles Allah a créé l'homme »[2].

Les *sunan* psychologiques ne sont pas seulement, selon cette perspective, une sorte de *sunan* comme les autres qui suivent leurs trajectoires et se positionnent dans l'univers, mais elles sont la base et le fond à partir desquels la vie prend son point de départ. Elles servent de toile de fond à toutes les autres *sunan*. Si l'on ne comprend pas ces *sunan*, il n'y a pas lieu de parler des *sunan* sociales, historiques ou naturelles. « Ce n'est pas une question d'outils ou de possibilités, mais une question qui se rapporte à nous-mêmes. Nous devons tout d'abord étudier l'homme, car lorsque celui-ci bouge, la société et l'histoire bougeront et lorsqu'il reste en place, la société et l'histoire feront de même. C'est ce qui ressort de l'étude de l'histoire de l'humanité depuis le début de l'Histoire. Ainsi, il nous arrive de constater que la société est en pleine activité, que parfois elle ne bouge pas un doigt, dominée qu'elle est par la récession et plongée qu'elle est dans l'obscurité. N'est-il pas vrai que ces manifestations ne sont que l'expression du mouvement de l'homme ou de sa stagnation ? »[3].

---

(1) Muhammad Qutb, *Madhâhib fikriyya mu'âsira* (Les écoles contemporaines de pensée), (Dâr al-Churûq, Beyrouth, 1422H/2001), p.130.

(2) 'Umar Ahmad 'Umar, *Al-sunan al-ilahiyya fi-l-nafs al-bachariyya* (Les *sunan* divines en rapport avec l'âme humaine), p. 34.

(3) Malek Bennabi, *Ta'ammulât* (Réflexions), (Dâr al-Fikr al-Mu'âsir, Beyrouth-Damas, 1979), p. 129.

- Deuxième sous-section : Le laboratoire cosmique et social des *sunan* psychologiques:

Il convient de noter que les vraies *sunan* psychologiques ne sont pas celles qu'on trouve abondamment dans les sciences de la psychologie et de la sociologie en Occident parce que ces dernières, bien qu'elles soient des sciences qui s'occupent de l'étude de l'âme humaine et s'en enorgueillissent, n'ont pas les normes, les bases et les critères qui garantissent la validité des résultats et des recherches menées sur les *sunan* psychologiques. En réalité, les *sunan* que les psychologues en Occident croient être maîtresses de l'âme humaine et qu'ils ont déduites de leurs expériences ne sont, en fin de compte, qu'une chose tantôt nécessaire tantôt conjoncturelle. De plus, très peu de ces recherches ont pu se rapprocher vraiment de la réalité de cette âme et de ses lois. La reconnaissance des résultats de la recherche déduits des expériences de Freud sur le conscient et l'inconscient est une reconnaissance des moments de folie humaine qui s'est envolée loin des enseignements célestes. Ainsi, les complexes d'Œdipe et d'Électre ne sont pas des *sunan* psychologiques régissant le comportement humain. Ils ne constituent même pas des manifestations de ces *sunan* qui ont acquis les caractères de la négativité pour autant qu'ils constituent une anomalie même par rapport aux critères du mal sur terre. La même chose s'applique aussi aux conclusions de la psychologie médicale ou clinique parce que l'âme humaine ne peut être comprise et saisie sur un lit ou un canapé sur lequel s'assoit le patient et en face duquel, du côté opposé, se tient un médecin qui le regarde de travers dans l'espoir de découvrir une cause pour en faire une loi qui régirait le comportement humain adamique. C'est une grave erreur que de reconnaître les expériences des laboratoires des psychologues de l'Occident, car celles-ci ont été menées sur des rats, des lapins, des chiens, des chats, des singes et des porcs avant d'avoir la certitude que leurs résultats pouvaient être appliqués à l'homme, honoré par Allah qui en a fait son vice-gérant sur terre .

Le Coran nous montre que ni les *sunan* psychologiques ni leur test de crédibilité n'apparaissent à travers les laboratoires, les salles sombres isolées de la religion et de la vie, mais qu'elles apparaissent dans les arènes profondes de l'univers, les arènes et les champs d'épreuves lorsqu'un choc se produit entre l'âme et ses propres intérêts matériels

individuels (densité terrienne et sensuelle), ou lorsque la réunion humaine se mélange avec les épreuves de l'homme face à son frère humain, ou les épreuves de l'individu face à la société en vue de débarrasser l'âme instigatrice du mal de ses caprices et de ses désirs devant les intérêts de la communauté et de la société. Le Tout-Puissant dit : « **Nous vous mettons à l'épreuve les uns par les autres, serez-vous patients (à le supporter) ? Ton Seigneur voit parfaitement tout** » (Coran 25/20). A noter que l'instauration dont il est question dans le verset est formative, que la tentation est formative et à base de *sunan*, que l'ordre de faire preuve de patience est un ordre à base de *sunan* conforme aux exigences de la *sunna* légale. Ce qui veut dire que la patience face à cela est un devoir et une obligation sans lesquels le monde s'écroulerait.

En énonçant ces *sunan*, le Coran les présente sous la forme de lois et de constitutions. Mais seulement à la fin des violentes et terrifiantes secousses et expériences qui ont marqué les événements dans le désert de la péninsule Arabique, lorsque les ventres restaient affamés pendant un ou deux mois au point de devoir placer sur eux des pierres pour les calmer, lorsque, soumises à un embargo, les tribus restaient, pendant une ou deux années, coincées entre deux montagnes, lorsque, les cœurs devenaient si crispés... C'est le contexte dans lequel on pourrait comprendre la loi des *sunan* dans ses plus brillantes formes et manifestations. Dans ce cadre, Sayyid Qutb a écrit dans son livre *A l'ombre du Coran* : « Le Noble Coran descendait pendant les épreuves ou après, il dépeignait les événements et jetait la lumière sur leurs contours, leurs coins et recoins ce qui fait apparaître les attitudes, les sentiments, les intentions et les consciences. Ensuite, il s'adresse aux cœurs, alors qu'ils sont exposés à la lumière et dénués de tout vêtement ou de toute couverture et le voilà qui réussit à y toucher des endroits sensibles, vulnérables et tout à fait accessibles à l'appel de la vérité »[1].

Le Coran n'a pas énoncé que les *sunan* de la psyché humaine impliquent qu'aucun groupe de croyants, quelle que soit sa pureté, ne puisse être sans éléments négatifs qui encombrent la marche de la communauté et qui les font dévier du chemin en raison de la forte tendance de leurs âmes vers les biens de ce bas monde. La situation est restée ainsi jusqu'à l'arrivée

---

(1) Sayyid Qutb, *A l'ombre du Coran*, t.6/p. 49.

de « l'expérience d'Uhud » que la société a vécue, instant par instant, avec toutes ses manifestations, ses subtilités et son amertume. Lorsque le Coran, à titre d'évaluation de cet événement à la lumière des données à base de *sunan* psychologiques, révéla que : « **Certains parmi vous convoitaient les biens de ce bas monde ; tandis que d'autres préféraient la vie de l'au-delà** » (Coran 3/152), alors Ibn Mas'ûd, visiblement choqué par cette vérité à base de *sunan* , dit : « Je ne pouvais pas imaginer, avant la révélation de ce verset nous concernant, le jour de la Bataille d'Uhud, qu'un Compagnon du Messager d'Allah (que la paix et la bénédiction d'Allah soient sur lui) puisse être tenté par les biens de ce bas monde »[1].

Il paraît qu'Ibn Mas'ûd n'a pas compris la réalité de cette *sunna* cosmique. Mais, comme beaucoup de Compagnons, il se peut même qu'il n'en ait jamais eu connaissance. Tout juste il avait l'habitude d'entendre le bourdonnement des souffles à la lecture du Coran et de voir les larmes couler à flot des yeux des fidèles dans les rangs de la prière, de remarquer la priorité que certains accordent aux intérêts des autres aux dépends des leurs à la suite de la fraternisation scellée entre les Muhâdjirûn (les immigrants) et les Ansâr (les partisans du Prophète), et ils sont sans doute honnêtes en tout cela. Seulement, la résistance de ces âmes et l'établissement de cette *sunna* ou de son contraire doivent être mis à l'épreuve dans un autre laboratoire, loin de l'atmosphère des mosquées, des mihrabs, des chapelets et des tapis. Il s'agit du laboratoire où l'on est en face de la mort « **Vous aviez tant souhaité affronter la mort (en martyrs) avant de la rencontrer. Vous l'avez vue, à présent, de vos propres yeux !** » (Coran 3/143), lorsque les principes sont en jeu. C'est alors que le croyant sacrifie toutes les décisions et toutes les constantes de l'échelle de Maslow[2] pour le compte d'une motivation supérieure, plus grande (la religion). C'est alors que nous pouvons voir de nos propres yeux la loi des actions et des réactions, mais pas selon l'interprétation de l'école expérimentale et comportementale, c'est là que nous pouvons voir le conscient et le subconscient, la conscience et la

---

(1) Nûr al-dîn 'Alî ibn Abû Bakr al-Haythamî, *Madjma' al-zawâ'id wa manba' al-fawâ'id*, 1ère éd. (Dâr al-Fikr, Beyrouth, 1412H/1992), t.6/p. 359.

(2) L'échelle de Maslow ou pyramide de Maslow représente sa théorie de la motivation : la hiérarchie des besoins. Recherchant ce qui se cache derrière ces motivations, il met à jour cinq (groupes de) besoins fondamentaux : les besoins physiologiques, les besoins de sécurité, les besoins d'appartenance et d'amour, les besoins d'estime et le besoin d'accomplissement de soi. Cette taxinomie des besoins est, selon Maslow, universelle.

non conscience non pas tels qu'ils sont compris par Freud et ses élèves mais tels qu'ils sont énoncés par les *sunan* dans le Coran.

En effet, le vrai laboratoire pour la connaissance de l'échelle de Maslow est le laboratoire cosmique psycho-social. Il ne se trouve pas dans la clinique du Dr Freud, ni dans les conférences des médecins de l'anatomie, ni dans les expériences de l'école expérimentale sur les souris. Il se trouve plutôt au cœur de la réalité et de ses événements. Si nous prenons un individu correct et que nous le mettons dans un environnement corrompu comme nous mettons un morceau de viande sous le soleil ou dans un lieu très froid, nous en déduirons une loi scientifique, ou si nous le mettons avec un groupe de croyants dans un environnement de foi loin de toutes manifestations de corruption, ou si nous prenons un élève et que nous le mettons dans une école pour filles et vice versa, on parviendra, à travers les réactions, à des résultats clairs à partir desquels on déduira les lois de l'échelle de Maslow considérées, dans une large mesure, comme des lois strictes de l'âme humaine, qui s'appliquent à tous les membres de la race humaine.

Ainsi, on comprend que le test de l'efficacité et de la véracité des *sunan* psychologiques ne peut être valable que dans les endroits où se chevauchent les intérêts individuels et collectifs de l'homme, c'est alors seulement que nous pouvons appeler telle *sunna* une *sunna* psychologique.

Selon le professeur Ahmad Kan'ân : « Il y a un consensus parmi les chercheurs en sciences humaines, y compris ceux en sociologie et en psychologie, que ces deux sciences, en leur situation actuelle, ne reflètent pas, d'une façon crédible, la nature des *sunan* psychologiques et sociales, ou, en d'autres termes, ces deux sciences sont encore incapables de connaître avec exactitude ces *sunan*. On peut expliquer la crise de ces deux sciences par plusieurs facteurs dont :

-L'intérêt porté – à travers l'histoire – aux études psychologiques et sociales était beaucoup moins important que celui porté aux autres études matérielles, ce qui a entraîné le retard de la psychologie et de la sociologie de plusieurs étapes par rapport aux sciences physiques qui, elles, se sont développées de façon fulgurante, surtout à l'époque moderne.

- Les phénomènes sociaux et psychologiques sont très complexes, comme nous l'avons déjà indiqué.

- Le facteur humain interfère souvent dans l'interprétation du phénomène social ou psychologique et, par conséquent, l'éloigne de l'objectivité.

- Les programmes d'étude prévalant aujourd'hui dans la recherche psychologique et sociale doivent être revus et revalorisés parce que la plupart des chercheurs continuent encore à établir leurs croyances sur la base des expériences menées sur les animaux »[1].

- Troisième sous-section : Jurisprudence des *sunan* psychologiques dans le Coran:

Lorsque les ordres divins insistent impérativement, à travers le discours coranique, sur la nécessité d'explorer les aspects intérieurs de la psyché humaine, ils traduisent le souci du Coran d'orienter le mouvement de l'esprit vers les intérêts fondamentaux de l'humanité qui se trouvent en nous-mêmes et qui, en fonction des types de l'âme humaine, sont des intérêts variés, multiples, complexes et interdépendants. Ainsi, il y a des intérêts qui relèvent de l'âme rassurée en raison de la pureté de sa foi. Il s'agit d'intérêts qui s'obtiennent par des *sunan* psychologiques spécifiques. Il y en a qui ont trait à l'âme qui incite encore et toujours à faire du bien et qui, à l'instar des précédentes, s'organisent en *sunan* psychologiques précises. Il y en a aussi qui sont en rapport avec l'âme instigatrice du mal, laquelle est plutôt identique à ses semblables. Généralement celles-ci s'intègrent dans le genre de *sunan* négatives.

En fait, l'histoire de l'homme et de la vice-gérance sur la terre est parsemée de conflits et de controverses entre les intérêts et les *sunan* de l'âme rassurée, d'une part, et les intérêts et les *sunan* de l'âme instigatrice du mal, d'autre part. Ce conflit s'est manifesté au public dès le lancement, dans le ciel avant la terre, du premier ordre législatif : « **Et Nous dîmes : "Ô Adam, habite le Paradis toi et ton épouse, et nourrissez-vous-en de partout à votre guise ; mais n'approchez pas de l'arbre que voici : sinon vous seriez du nombre des injustes"** » (Coran 2/35). La vraie compréhension et le vrai succès résident dans la perception des types de ces intérêts et des *sunan* de leur recherche. Mieux, la véritable histoire, selon

(1) Muhammad Ahmad Kan'ân, *Azmatuna al-hadâriyya fî daw' sunnati Allah fî-l-khalq* (Notre crise civilisationnelle à la lumière de la *sunna* d'Allah dans Ses créatures), p. 60.

Djawdat Sa'îd : « [...] ne commence pas par la domination de l'univers extérieur, mais par la domination de l'univers intérieur lorsque l'homme revient à lui-même : « **Et (il y en a aussi) en vous-mêmes. Ne voyez-vous donc pas ?** » (Coran 51/21), « **Cela ne provient que de vous-mêmes** » (Coran 2/165)[1].

Dès lors, l'âme rassurée, lorsqu'elle cherche les intérêts, elle ne les obtient que si l'homme connaît les *sunan* de l'âme rassurée en matière de recherche de ces intérêts. En fait, la bonne guidée, la piété et la droiture sont des intérêts que l'âme cherche. Seulement, pour chacun de ces intérêts il y a des *sunan* dont on nous enjoint de passer par elles, sinon nous n'y arriverons pas. De ce fait, nous devons connaître les *sunan* de la bonne guidée, de la bonne voie et de la piété, au même titre que nous connaissons les *sunan* de l'égarement et du durcissement ou du ramollissement des cœurs. En effet, le durcissement des cœurs a ses *sunan* tout comme leur ramollissement à les siennes. C'est le cas aussi du bien et du mal qui ont les leurs. D'après Hudhayfa : « Les gens avaient l'habitude de questionner le Messager d'Allah au sujet du bien, quant à moi je préférais le questionner au sujet du mal de peur qu'il ne me touche »[2]. C'est une démarche qui relève de l'audace et de la prudence des Compagnons soucieux de comprendre la jurisprudence des *sunan* psychologiques.

La bonne guidée est un intérêt requis par l'âme rassurée, mais c'est aussi une constante dans la nature humaine pure. Seulement un tel intérêt ne s'acquiert que par les *sunan*, dont celles des causes. En effet, le Tout-Puissant guide qui Il veut et égare qui Il veut, selon des *sunan* et des lois régissant le mouvement des âmes dans la vie. Que la bonne guidée se rapporte à la bonne guidée formative « assujettie » ou législative «arbitraire» elle se déroule régulièrement selon des *sunan* psychologiques et cosmiques sans faute. C'est à quoi se réfère le verset « **Par l'âme et ce qui l'a si harmonieusement formée, lui suggérant sa perversion ou sa piété** » (Coran 91/7-8).

---

(1) Djawdat Sa'îd, *Recherches sur les* sunan *de changements des personnes et des sociétés*, 2ème éd. (Imprimerie Zayd ibn Thâbit al-Ansârî, Damas, 1404H/1984), p. 40.

(2) Hadith portant le n° 6673 dans *Sahîh al-Bukhârî* annoté par Mustafâ Dîb, 2ème éd. (Dâr Ibn Kathîr, Al-Yamâma, Beyrouth, 1407H/1987), t.6/p. 2595.

C'est pourquoi quiconque s'efforce d'avoir « la bonne guidée » en suivant le bon chemin y parviendra et ses efforts seront récompensés aussi bien dans ce monde que dans l'au-delà[1]. Il s'agit d'une loi législative et formative impeccablement valable pour les deux systèmes. Comme « la *sunna* en cours dans la formation est la *sunna* des causes et que la loi des causes et des effets ainsi que le plan universel divin ne se rapportent qu'aux choses et qu'elles interviennent sur les incidents selon leur déroulement en privilégiant ceux dont les conditions et les causes sont respectées, ainsi, les *sunan* dans le système de la législation et de la bonne guidée sont des *sunan* des causes. En conséquence, quiconque demande la miséricorde d'Allah se la verra accordée, quiconque s'en écarte se verra écarté d'elle et Allah

---

(1) En observant à la base des *sunan* le hadith dans lequel le Prophète (que la paix et la bénédiction soient sur lui) dit : « Ô Allah ! Renforce l'Islam par l'un des deux 'Umar (Abû al-Hakam ibn Hichâm ou 'Umar ibn al-Khattâb) ». Nous constatons que le choix et la guidée divine sont tombés sur 'Umar ibn al-Khattâb et non sur Abû Djahl, ce qui n'était pas une coïncidence, à Allah ne plaise ! Ce dernier qui était lui aussi un homme très fort et très puissant, dont l'opposition à l'Islam était aussi viscérale que celle de 'Umar ibn al-Khattâb, ne fut pas connu sous son nom véritable de 'Umar. Il était d'abord connu sous le nom d'Abû al-Hakam (père de la sagesse), l'histoire se souvient surtout de lui sous le nom d'Abû Djahl (père de l'ignorance), l'ennemi déclaré de l'Islam. Abû Djahl était connu pour sa profonde ignorance dans son entêtement à ne pas reconnaître la vérité de l'Islam. Sa connaissance de la vérité et son obstination de la rejeter l'ont empêché de bénéficier de l'immense faveur qu'a eu 'Umar. Abû Djahl a dit plus une fois à Akhnas ibn Chariq : « Nous avons participé avec les Banû 'Abd Manâf à toute chose et avons atteint le même statut et la même noblesse. Ils ont nourri les gens, nous aussi nous avons nourri les gens. Ils ont donné la charité, nous aussi, nous avons donné la charité. Nous avons fait comme eux jusqu'à que nous soyons devenus égaux. Et maintenant ils disent, voilà un prophète est venu de nous qui reçoit des révélations du ciel. Comment pouvons-nous être en mesure de rivaliser avec eux en cela ? Par Allah, nous ne croirons jamais en lui et nous n'accepterons jamais son message ! ». Ces paroles montrent qu'Abû Djahl savait bien que Muhammad (que la paix et la bénédiction soient sur lui) était un prophète et un messager d'Allah mais son arrogance l'a empêché de suivre le chemin de la vérité et l'attention divine basée sur les *sunan* d'Allah l'a dépassé en le laissant sombrer dans son ignorance.

À l'opposé, 'Umar était fort et avait un caractère tranchant. Il était de nature à verser rapidement dans la colère et l'animosité qu'il portait à l'Islam et aux musulmans ne l'empêcha guère de chercher la vérité et de fournir l'effort de réflexion nécessaire pour la reconnaître. Il manifestait bienfaisance et tendresse envers ses proches et fut ennuyé par l'émigration d'un certain nombre de musulmans vers l'Abyssinie et chagriné par leur départ. Il lui pesait de les voir quitter leur terre et leurs proches. Il a été touché par les versets coraniques dès son premier contact avec le Coran et son cœur se conforma aux *sunan* divines en matière de guidée et se convertit sans hésiter à l'Islam. Voir al-Bayhaqî dans son livre *Dalâ'il al-nubuwwa*, annoté par 'Abd al-Mu'tî Qal'adjî, 1ère éd. (Maison des livres scientifiques et Dâr al-Rayyân 1408H/ 1988), t.2/p. 207 et Muhammad Nâsir al-dîn al-Albânî, *Sahîh al-sîra al-nabawwiyya*, (La bibliothèque islamique, Amman), p. 179.

l'égarera sciemment avant de le condamner à l'infidélité. Il se verra donc priver du salut pour toujours.

Si le plan divin universel ne suivait pas cette *sunna*, le système des causes s'effondrerait et avec lui la loi des causes et des effets et il serait remplacé par la volonté fortuite. Aussi, les intérêts, la gouvernance et les objectifs seraient annulés et la corruption du système conduirait à la corruption du système de formation, parce que la législation finirait par conduire la dernière à la formation, alors la corruption qui s'y installerait petit à petit risquerait de corrompre son origine »[1].

En somme, il faut dire que la connaissance des *sunan* divines psychologiques positives et négatives relatives à l'exaucement, à la bonne guidée et à la bonne conduite ou les *sunan* de la revivification des cœurs ainsi que la connaissance des *sunan* de l'égarement et de la perte, ou les *sunan* d'interférence entre l'homme et son propre cœur (durcissement des cœurs), constituent autant de moyens pour attirer les intérêts spirituels et physiques et pour conjurer le mal de toutes sortes. A noter que la jurisprudence en matière de ces *sunan* facilite le déverrouillage des cœurs et des âmes qui sont presque immunisés contre la bonne guidée et la droiture et qui ont refusé de croire en raison de l'accumulation de la souillure des cœurs sous la pression des facteurs et de l'atmosphère de l'immoralité et des séquelles de l'idolâtrie et des *sunan* patristiques.

C'est pourquoi le Coran se réfère toujours à ce type de *sunan*, ce qui constitue une orientation divine aux prédicateurs pour qu'ils comprennent la méthodologie du déverrouillage des cœurs et de l'enlèvement des serrures. Comme le durcissement des cœurs est soumis à des *sunan*, leur attendrissement est également soumis à des *sunan* en direction opposée, mais équivalentes en force. C'est ce que nous devons comprendre pour réformer les cœurs, opération qui nécessite beaucoup plus que la répétition des jasements des soufis et leurs paroles inconscientes concernant les caractéristiques et la nature de l'âme. Si les prédicateurs et les oulémas partout dans le monde se réunissaient pour l'étude d'un seul des versets traitant des *sunan* psychologiques relatives à la réforme des cœurs, le temps ne leur suffirait pas. Comment donc accepter cette paresse qui empêche d'extraire ces *sunan* et ces méthodes du Coran ?

---

(1) Al- Tabâtabâ'i, *Tafsir al-Mîzân*, t.7/pp. 312-313.

- Quatrième sous-section : Modèles des *sunan* de l'âme en matière de bonne guidée:

Le Coran a évoqué le durcissement des cœurs qu'il a lié à des raisons objectives, factuelles et historiques. Aussi, le cœur ne se limite pas ici, selon l'habitude du Coran dans la caractérisation et la désignation des objets, au morceau de viande qui se trouve dans la poitrine, mais il va au-delà pour comprendre l'esprit.

La situation de la société ou de l'individu qui viennent tout juste de sortir d'une période où le péché prévalait ou de tout autre phénomène culturel ou social importé ou nouveau est différente de celle où ils peuvent être lorsqu'ils y restent longtemps et s'y accommodent. Dans le premier cas il est beaucoup plus facile pour les âmes, les efforts, les prédicateurs et les réformateurs de se ressaisir et de se corriger que dans le deuxième cas. C'est pourquoi le Coran évoque un phénomène étrange en rapport avec les *sunan* psychologiques concernant la relation entre la réponse favorable à l'appel de la vérité et le durcissement des cœurs, phénomène duquel on pourrait déduire des *sunan* psychologiques dans ce domaine.

Dans le premier verset le Tout-Puissant dit : « **Ô vous qui croyez ! Répondez à Allah et au Messager lorsqu'il vous appelle à ce qui vous donne la (vraie) vie, et sachez qu'Allah S'interpose entre l'homme et son cœur, et que c'est vers Lui que vous serez rassemblés** » (Coran 8/24), et dans le deuxième Il dit : « **Le moment n'est-il pas venu pour ceux qui ont cru, que leurs cœurs s'humilient à l'évocation d'Allah et devant ce qui est descendu de la vérité [le Coran] ? Et de ne point être pareils à ceux qui ont reçu le Livre avant eux. Ceux-ci trouvèrent le temps assez long et leurs cœurs s'endurcirent, et beaucoup d'entre eux sont pervers** » (Coran 57/16). Une comparaison profonde, à base de *sunan*, entre les deux versets nous permet de comprendre le fonctionnement des *sunan* psychologiques concernant la rapidité ou la lenteur de la réaction favorable à l'Appel d'Allah ainsi que son impact sur le changement. En effet, en raison de leur originalité, de leur implication dans les systèmes sociaux corrompus et de la longue période qui s'est écoulée, selon l'expression coranique, et qui les sépare de leur situation d'antan, les âmes ne changent pas d'un coup et ne répondent pas volontairement à l'appel de l'instinct.

C'est pourquoi le Coran, en raison justement de la longue période de temps qui s'est écoulée (après la dernière révélation), a attiré l'attention sur la nécessité d'agir graduellement et progressivement pour « ouvrir » les « serrures » se trouvant dans les poitrines ; ainsi, il a décrit les peuples à qui un prophète a été envoyé en utilisant des termes qui indiquent ce sens « gens irréductibles ». Il se peut que cela soit dû à l'un des facteurs qui sont en rapport avec ce sujet et qui sont mentionnés par le Coran « **[...] pour avertir un peuple à qui nul avertisseur avant toi n'est venu [...]** » (Coran 28/46). Il se peut aussi que la relation entre leur obstination et leur entêtement soit proportionnelle à l'absence chez eux, pendant leur temps, de prophètes qui s'occupent de la tâche d' « enlever les verrous et les souillures » qui ne cessent de s'entasser et de s'accumuler dans leurs cœurs.

Dans son livre *I'djâz al-kalima fî-l-Qur'ân* le professeur Husâm al-Baytâr a abordé les secrets du vocabulaire et des mots du Coran. Prenons un seul des mots qu'il a examinés dans sa recherche pour indiquer la validité et la pertinence de cette méthode et de son rôle dans la compréhension de ces *sunan*. Voyons, par exemple, le mot «القسوة» (le durcissement) qui a été utilisé dans le Coran dans plus d'un endroit.

C'est ainsi que le mot «القسوة» (le durcissement) a été utilisé par le Coran en sept endroits qui, tous, indiquent l'endurcissement du cœur. Dans l'un de ceux-ci il a comparé cette dureté à celle des pierres ou même à quelque chose de plus dur comme dans le verset : « **Puis, et en dépit de tout cela, vos cœurs se sont endurcis ; ils sont devenus comme des pierres ou même plus durs encore ; car il y a des pierres d'où jaillissent les ruisseaux, d'autres se fendent pour qu'en surgisse l'eau, d'autres s'affaissent par crainte d'Allah. Et Allah n'est certainement jamais inattentif à ce que vous faites** » (Coran 2/74) »[1].

Dans son commentaire, il écrit : « Dans ce versets, nous constatons que le sens du mot « durcissement » de vos cœurs implique une certaine réticence voire une résistance de ceux-ci à la bonne guidée et que, donc, ils ont besoin d'une force plus grande pour les amollir et les adoucir d'autant plus qu'il semble que, d'après le verset, même les pierres sont moins dures qu'eux »[2].

---

(1) Husâm al-Baytâr, *I'djâz al-kalima fî-l-Qur'ân*, 1ère éd. (Jordanie, 1426H/2005), p. 196.
(2) *Ibid.* p. 196.

En conclusion, il parvient à un sens magnifique susceptible de constituer une loi à base de *sunan* cosmiques sur la réaction favorable à l'appel, au changement et au va-et-vient qui se produit entre l'influence et la cause de l'influence et sa relation avec l'endroit du changement qui est le cœur ou la société, ce qui constitue une *sunna* sociale et psychologique. Ainsi, il dit : « Ce qui nous intéresse ici c'est que la référence, dans le Coran, à l'endurcissement du cœur est un appel aux gens de foi pour qu'ils intensifient leurs efforts et renforcent leurs moyens de prêches afin d'attendrir ce durcissement des cœurs, lesquels, s'ils ne s'attendrissent pas et s'ils persistent dans l'infidélité et l'entêtement, n'auront plus, pour s'attendrir, que les horreurs du Jour de la Résurrection et des tourments de l'Enfer »[1].

Le résultat de cela est que l'image de l'acte, de la conviction, de la coutume ou de l'habitude à l'heure actuelle se perpétue dans le passé, proche ou lointain et, par conséquent, l'influence positivement et négativement. L'avantage de cela est l'utilisation de ces faits et de ces itinéraires pour connaître les itinéraires appropriés pour accéder à un changement pacifique et objectif au niveau de la psyché humaine, surtout lorsque les âmes sont déjà très imprégnées par les séquelles des traditions et les accumulations des désirs où il devient indiqué de prendre en compte les circonstances de leur aliénation par rapport à la vérité ainsi que la façon de les faire sortir d'une réalité à une autre.

Al-Châtibî a bien développé ce sens en montrant la place qu'accorde la Charia à cette situation lorsqu'elle essaye de guérir les cœurs. C'est ainsi qu'il a écrit : « Si vous examinez la Charia globalement, vous constaterez qu'elle tend vers l'intermédiarité et si vous remarquez une tendance vers l'une des parties, c'est en contrepartie d'une réalité ou de quelque chose d'attendu de l'autre partie. Ainsi, l'aggravation et les intimidations, la terreur et les blâmes sont utilisés envers ceux qui ont principalement dévié de la religion alors que l'atténuation, les paroles douces, l'encouragement et la permission sont utilisés envers celui dont le comportement est dominé par l'extrémisme. Lorsque ce n'est ni l'un ni l'autre, c'est la voie intermédiaire, la voie claire de la modération qui est l'origine à laquelle on se réfère et le bastion dans lequel on se réfugie »[2].

---

(1) *Ibid.*, pp. 196-197.
(2) Al-Châtibî, *Al-Muwâfaqât*, t.2/p. 167.

- Cinquième sous-section : Le rôle des méthodes contemporaines en indication des *sunan* psychologiques:

L'Occident a franchi des étapes considérables dans ses tentatives de découvrir les *sunan* psychologiques qui contrôlent le mouvement intérieur de l'âme et son interaction avec le monde et l'environnement extérieurs. Parmi ces sciences il y a les sciences du développement humain et les sciences de la programmation neurologique, le « PNL » qui est un acronyme pour : « Neuro Linguistic Programming » (la programmation linguistique neurologique). Il s'agit de sciences qui prétendent contribuer à la découverte de la carte des *sunan* et des lois internes de l'âme humaine et qui, à leur tour, contrôlent la façon de soumettre et de recueillir leurs bénéfices et leurs intérêts qui sont leur raison d'être ultime et supérieure.

Beaucoup des *sunan* psychologiques découvertes à travers ces sciences ont eu de graves ramifications dans les milieux occidentaux, même si, en apparence, elles contribuent au bien-être de la vie par un contrôle considérable des secrets et des interactions de l'âme. Le problème ne réside pas au niveau du degré du contrôle qu'exercent ces sciences sur les secrets et les *sunan* de l'âme intérieure, mais plutôt au niveau des valeurs qui guident ces *sunan* une fois prises isolées de la « religion », ce cadre de contrôle de référence.

Autant ces sciences de développement ne sont plus seulement des moyens au service de l'humanité autant elles sont devenues tout simplement des outils pour la suprématie et l'influence. Aussi, les remarques que nous ferons ci-après portent toutes sur la méthode de l'utilisation des *sunan* psychologiques dans le cadre de ces sciences. Celles-ci peuvent développer des *sunan* psychologiques négatives au moment où l'on pense qu'elles développent chez l'homme des compétences en matière de pensée, de suprématie et de créativité tout comme elles peuvent contribuer au développement des *sunan* psychologiques, mais celles-ci entrent en collision avec les *sunan* sociales considérant que ces dernières prennent une dimension collective sociale. Les observations les plus importantes sont résumées dans les points suivants :

Premièrement : elles développent les valeurs de l'individualisme au détriment de celles du communautarisme. Bien que, à première vue, cela n'apparaisse pas à tout le monde, il reste que celui qui examine le « résultat final » et la récolte générale de cette science ne manquera pas de remarquer que ces sciences se soucient du développement de l'âme humaine, mais dans le sens unitaire, ce qui est contraire aux *sunan* de la *fitra* (nature pure) et à la psyché humaine, si elles grandissent et évoluent loin de la communauté, leurs effets seront dévastateurs, même après coup. Il se peut que cela soit dû à l'environnement dans lequel ces sciences sont nées. En effet, elles constituent les impacts, les restes et les séquelles du libéralisme et du capitalisme qui développent les valeurs de l'unilatéralisme et de l'individualisme dans la société qu'ils soumettent au détriment des intérêts du groupe.

Deuxièmement : ces sciences finiront par se renforcer par les *sunan* psychologiques au détriment de l'autre. En effet, la connaissance de l'autre se fait par la connaissance des clés de sa personnalité et des modes de sa pensée, non pas dans le but de les développer et de les sanctifier ni, non plus, de les diffuser et partager les intérêts humanitaires entre les règles et les *sunan* de rencontres et de connaissances cosmiques décidées par le philosophe musulman Tâhâ 'Abd al-Rahmân :

- Pas de connaissance sans reconnaissance (reconnaissance de l'être humain).

- Pas de connaissance sans entraide (étape de la collaboration avec l'autre)[1].

Mais plutôt dans le but de contrôler et de maîtriser par la connaissance des clés de sa personnalité ses faiblesses jusqu'à ce qu'il devienne un outil de mise sous soumission et l'un de ses mécanismes.

Troisièmement : tant que ces sciences se destinent et se prédestinent à élargir le cercle de l'hégémonie sur le monde des choses à travers l'obtention de l'utilité comme plafond supérieur et définitif de l'existence, alors le bonheur, la prospérité et la suprématie resteront des objectifs

---

(1) Tâhâ 'Abd al-Rahmân, *L'esprit de la mondialisation et l'éthique de l'avenir*, 25ème numéro du magazine islamique *Al-Ma'rifa* (Le savoir), 1422 H/2001, p. 23.

définitifs ainsi qu'un degré optimal au niveau de l'échelle de leurs demandes. De ce fait, elles développent d'une manière ou d'une autre la tendance à la tyrannie et la morale du conflit et de la débauche dans la mesure où ces objectifs sont, en même temps, des moyens qui ne reposent pas sur une référence qui transcende la matière et le désir.

La supériorité que visent les sciences occidentales de développement par la découverte des *sunan* de l'âme humaine comme objectif de référence, pur et loin de toute prise en compte des intérêts de l'au-delà[1], conduit à la dispersion de l'homme et au démantèlement du réseau de ses relations et de ses valeurs ainsi qu'à leur reconstruction sur la base d'une morale qui sépare les *sunan* de la psyché humaine du phénomène social, ce qui a entraîné l'apparition de maladies que le Coran décrit d'une façon précise à travers les paroles qu'il prête au propriétaire des deux jardins «[...] : **"Je ne pense pas que ceci puisse jamais périr, et je ne pense pas que l'Heure viendra"** » (Coran 18/35-36). C'est la même maladie qui est apparue chez les communautés et les villes de 'Âd, de Thamûd, de Sâlih ainsi que chez Ashâb al-Hijr quand ils ont considéré les réalisations matérielles comme étant le summum de leur connaissance et de leur ambition : « **Bâtissez-vous par frivolité sur chaque colline un monument ? Et édifiez-vous des châteaux comme si vous deviez demeurer éternellement ? Et quand vous sévissez contre quelqu'un, vous le faites impitoyablement** » (Coran 26/128-130).

Si, aujourd'hui, nous voulons suivre le rythme des sciences de la programmation neurologique avec tous leurs contenus, leurs moyens et

---

(1) Le critère selon lequel nous mesurons la validité des avantages de ce bas monde est l'examen de ceux-ci pour voir à quel point ils sont conformes à ceux de l'au-delà. Il s'agit d'une loi législative générale décidée par les jurisconsultes des fins et des intérêts. Dans ce cadre, l'imam al-Châtibî a écrit : « Les avantages recherchés et les inconvénients repoussés ne sont considérés qu'en termes de l'établissement de la vie de ce bas monde par rapport à celle de l'au-delà et non en termes des caprices d'âmes pour se procurer ses intérêts normaux et juguler les inconvénients normaux ». Voir al-Châtibî, *Al-Muwâfaqât* (Les Approbations), t.2/p.73.

leurs mécanismes, nous trouverons dans le Coran des modèles entièrement intégrés qui ont appliqué cette science d'une manière islamique qui a utilisé les *sunan* psychologiques comme plate-forme et point de départ pour faire fondre, attirer et développer les intérêts collectifs partagés équitablement entre la société. C'est ainsi qu'Alexandre le Grand a sillonné une grande partie du monde connu, lui qui est, comme l'indique le verset « [...] **c'était un homme à qui Nous avions accordé la suprématie sur terre et donné des voies et moyens de toute sorte** » (Coran 18/84), une référence en matière de connaissance des *sunan* au niveau de l'âme et de la société. Dans son fameux périple il a eu à traiter avec différents genres de personnes, ce qui lui a permis d'acquérir et d'accumuler de l'expérience et des compétences en communication, en créativité et en discours. Ainsi, lorsqu'il s'est retrouvé en face du premier genre à son arrivée à l'endroit où le soleil se couche, il y a rencontré des personnes avec lesquelles il a agi selon les *sunan* légales propres à la récompense et à la sanction : « **Il dit : "Quant à celui qui est injuste, nous le châtierons ; ensuite il sera ramené vers son Seigneur qui le punira d'un châtiment terrible. Et quant à celui qui croit et fait bonne œuvre, il aura, en retour, la plus belle récompense. Et nous lui donnerons des ordres faciles à exécuter"** » (Coran 18/87-88).

Lorsque, au lever du soleil, il s'est retrouvé en face de la deuxième catégorie de personnes, il s'est comporté avec elles conformément aux exigences des *sunan* de la psyché humaine et sociale, d'autant plus qu'il s'agissait de gens qui, comme les décrit le Coran dans le verset, étaient «nus et sans habits ». Quant à la troisième catégorie, il s'agissait de gens qui vivaient entre deux barrages. D'après ce qui ressort de l'expression du Coran : « **[...] qui ne comprenait presque aucun langage** » (Coran 18/93), ils avaient des difficultés de prononciation ou de compréhension en raison probablement du profond enracinement chez eux du caractère bédouin ou de leur langue particulière d'autant plus que la langue fait partie, chez l'homme, des *sunan* psychologiques. Face à ceux-ci, Alexandre le Grand a usé de la logique des *sunan* de connaissance et d'entraide. Il leur accorda

alors une aide dont l'utilité est toujours en vigueur et elle restera ainsi tant qu'Allah le veut.

En fin de compte, Alexandre le Grand se déplaçait partout sur la terre et avec lui tous les éléments nécessaires à l'assujettissement, à savoir la connaissance des *sunan* des âmes et même la perception de la nature du peuplement et de l'exploitation de la terre, l'emploi des *sunan* naturelles pour la fonte du fer et du cuivre afin de juguler les forces du mal. Ce faisant, il utilisait ses compétences de conversation et de communication même avec ceux qui comprenaient à peine les paroles. Mieux, il arrivait à comprendre les personnalités des autres à travers leurs vêtements et leurs us et coutumes. En conséquence et en fin de compte, le résultat oscillait entre l'assujettissement des *sunan* psychologiques comme point de départ pour comprendre la clé de la personnalité humaine, d'une part, et l' exploitation et le raffinement de celles-ci dans le cadre de la société et de l'Oumma, d'autre part.

Parler à la fin de l'assujettissement et de l'importation de cette science, en tant que don humanitaire et clé pour les *sunan* des âmes, doit être entouré de beaucoup de précautions. Il faut d'abord reformuler les termes avec lesquels ces sciences ont été formulées jusqu'à ce qu'elles deviennent compatibles avec ce qui se trouve dans notre patrimoine islamique, car nous avons leur équivalent, leur semblable et davantage encore. Aussi, il y a lieu de procéder, en même temps, à leur réévaluation et à leur revalorisation. La revalorisation est un processus visant à « satisfaire les questions par des choses ayant des valeurs ce qui les rend acceptables ou inacceptables, faisables ou non faisables »[1], et ce, en les réinstaurant sur la base du Coran et de la Sunna.

Il est dangereux de consommer les concepts, les contenus et les termes utilisés dans cette science. C'est pourquoi les premières batailles dans ce domaine étaient idiomatiques et avaient des ramifications sur le plan des

(1)'Alî Djum'a Muhammad, *Al-tarîq ilâ-l-turâth al-islâmî*(Le chemin menant au patrimoine islamique), p. 156.

sciences humaines, sociales et légales[1]. Le cas devient plus dangereux lorsqu'on apprend que des philosophies à dimensions religieuses dangereuses participent à leur formation. Il s'agit d'un amalgame et d'un mélange de philosophies et de religions de l'Inde ancienne et, par conséquent, si elles semblent avoir des avantages immédiats, ceux-ci rappellent le cas d'une belle femme de mauvaise origine.

---

(1) Le modèle intellectuel résume la vision globale de la vie au niveau de l'optique, du concept, de la terminologie et de la langue. C'est pourquoi les oulémas ont mis en garde contre l'utilisation des termes importés du système occidental dans le domaine des sciences humaines et de la terminologie des sciences sociales parce qu'elles reflètent un modèle de connaissance cosmique et une vision globale de la vie à travers ses grandes questions. C'est pourquoi on a dit que la langue est le récipient de la pensée et c'est la raison pour laquelle « la différence en paradigmes est principalement au niveau des concepts utilisés. C'est aussi pourquoi les chercheurs ont attiré l'attention sur le danger d'utiliser les concepts et les définitions importés sans vérifier leur conformité avec ceux de l'Islam. Force est de constater que si nous essayons d'analyser la proportion des philosophies occidentales sous-jacentes se trouvant dans ces concepts et qui, plus ou moins, contredisent notre philosophie islamique originelle, et la façon dont ces concepts, avec leurs connotations occidentales, influent sur notre étude humaine, nous nous rendrons compte de la gravité de la prédominance de ces concepts dans notre recherche scientifique ». 'Abd al-Rahmân al-Naqîb, *La nation et la crise de la culture et du développement*, 1ère éd. (Dâr al-Salâm, Le Caire, 1482 H/2007), t.1/p. 47.

Aussi, le terme ou le vocabulaire coranique revêt dans le contexte légal une dimension plus significative dans la mesure où son expression avec des termes autres que ceux du Coran constitue une dérogation par rapport à son concept légal bien que le signifié linguistique rende son sens dans une de ses parties. Cela nous permet de comprendre le secret de l'injonction du Prophète (que la paix et la bénédiction soient sur lui) quand il a recommandé de ne pas laisser les Bédouins faire prévaloir le nom qu'ils donnent à votre prière du début de la nuit (العشاء), car le vôtre est un nom qui se trouve dans le Livre d'Allah. Commentant cela, al-Azharî a écrit : « Ce qui est déconseillé c'est l'adoption de la méthode des Bédouins dans cette appellation ou dans cette autre appellation à savoir (العتمة), c'est-à-dire l'obscurité parce qu'ils retardent la traite de leurs animaux jusqu'à l'obscurité intense. Pour al-Qurtubî, la raison est de faire éviter tout changement du nom qu'Allah lui a donné. Il s'agit donc de conseils pour faire ce qui est plus convenable et non pas pour indiquer ce qui est interdit ou non permis. Pour al-Tawrîchtî, le commentateur du livre *Al-Masâbih*, cela signifie que vous ne devez pas donner ce nom à ce qui est en vogue parmi eux de crainte de voir leur terme prévaloir par rapport à celui que je vous ai légiféré ». Voir 'Umdat al-Qârî', commentaire sur *Sahîh al-Bukhârî*, t. 7/p. 454. Ibn al-'Arabî al-Mâlikî a dit : « On n'utilise le mot «العتمة» qu'en s'adressant à quelqu'un qui ne comprend pas ». Ibn al-'Arabî, *Ahkâm al-Qur'ân*, t.6/p. 118.

Cela rejoint le verset : « **Ô vous qui croyez ! Ne dites pas : "Râ'inâ" (favorise-nous) mais dites : "Unzurnâ" (regarde-nous) ; et écoutez !** » (Coran 2/104). En effet, dans leur langue le terme « Râ'inâ » est utilisé pour insulter et injurier tandis qu'en langue arabe il confère le sens du respect. C'est une sorte de prière pour la sauvegarde de soi. C'est pourquoi il a été utilisé par les Juifs comme un jeu de mots pour insulter le Prophète (que la paix et la bénédiction soient sur lui), d'où l'interdiction qu'on leur a signifiée pour son utilisation, car il implique une situation claire et nette. Voir al-Râghib al-Asfahânî, *Alfâzh al-Qur'ân* (Le vocabulaire du Coran), (Dâr al-Qalam, Damas) p.406 et Ahmad ibn 'Alî al-Râzî, *Ahkâm al-Qur'ân*, (Dâr ihyâ' al-turâth al-'arabî, Beyrouth, 1405H), t.1/p.71.

La deuxième section
Les contenus liés à l'intérêt des **sunan** *sociales*

Introduction :

Si le phénomène social se déroule conformément à une loi divine et à une *sunna* constante et régulière tout en étant soumis au même rythme et au même degré auxquels est soumis le monde des âmes en tant que phénomène individuel interne reflétant la vraie formation innée de l'homme, qui est-ce qui distinguerait alors les *sunan* sociales des *sunan* psychologiques, d'autant plus que les lois sociales s'appliquent à la société en tant qu'ensemble intégré d'individus indépendants du groupe ? Et si les *sunan* sociales sont l'expression de la constitution qui régit la mécanique du mouvement social, qui serait alors habilité à décider de la constitutionnalité de ces lois ?

Est-ce que les *sunan* sociales ou certaines de leurs caractéristiques changent une fois que les sociétés, les coutumes et les religions changent ? En d'autres termes, s'agit-il de *sunan* dont la constance est fonction de la constance et de l'enracinement du phénomène social ? Ou bien sont-elles condamnées à disparaître avec la disparition des sociétés et des civilisations? Qui serait alors compétent pour déterminer leurs caractéristiques, leur mode de fonctionnement et leur validité dans la société. S'agirait-il d'intérêts que la société met en avant en tant que besoins sociaux convenus dans le passé, mais qui, lorsqu'ils ne sont plus de mise, sont écartés et remplacés par d'autres ?

Si les *sunan* sociales sont l'organisateur, le garant, le régisseur et l'observateur effectif de la continuité et du devenir du réseau des relations sociales dans l'existence, celui-ci doit être entouré d'intérêts équitablement partagés par la société de sorte qu'aucune partie ne lèse une autre et que les individus n'agissent pas injustement envers la société. En réalité, l'homme est un être social qui cherche désespérément, intentionnellement et instinctivement les intérêts partout où ils se trouvent, ce qui signifie que ces *sunan* sont des intérêts et des moyens de formation que l'homme n'a pas le droit de contourner ou dont il ne peut abuser, car, à la fin, il aurait inévitablement abusé de son propre destin ? Alors, quelle est la nature de ces *sunan* formatives et comment sauvegarder les intérêts de l'homme ?

- Première sous-section : Les concepts des *sunan* sociales entre l'implication présomptive et l'implication catégorique:

Les définitions des *sunan* sociales varient selon l'optique qui constitue la vision cosmique. Ainsi, selon le concept islamique, elles sont, du point de vue de la nature, de l'essence, de la définition et de la formulation, totalement différentes du concept occidental. La raison est claire. Le concept islamique des *sunan* générales et, en particulier, des *sunan* sociales découle des arrêts de la révélation en tant que référence suprême qui encadre les concepts, ce qui confère à cette vision, la clarté, la dureté et la précision au niveau de l'ensemble des composantes, des effets et des équations des *sunan* sociales, contrairement à l'optique occidentale qui, dans sa formulation et son élaboration des *sunan* sociales, se base sur des idées sociales et des hypothèses humaines isolées des valeurs de la révélation et de sa référence.

C'est ce qui a fait que la position des sociologues occidentaux concernant les *sunan* sociales soit particulièrement vacillante et différente d'une école à une autre. Mieux, l'incapacité de formuler une définition et un concept précis et global de ce type de *sunan* traduit, dans une large mesure, la réalité de la crise de connaissance que traverse la sociologie en milieu occidental. Ceci est clair et bien reflété dans les écrits de leurs grands auteurs tels que : Robert Pritide, Jack Gibbs, Richard Morris et bien d'autres[1].

Il se peut que la raison de la difficulté de la formulation et de la perception des *sunan* et des lois sociales du point de vue des sociologues occidentaux réside dans ce qui suit :

- La difficulté de soumettre le phénomène humain et social à l'expérience ce qui nous rend incapable d'accéder à des lois qui stipulent catégoriquement que l'acte social est soumis à une loi constante. Mais cela ne tient pas dans la mesure où la sociologie occidentale actuelle est une synopsis du suivi, de l'induction et de l'extrapolation du phénomène social à travers l'Histoire. « Lorsque les chercheurs sociologues ont noté que la généralisation d'un phénomène social dans une communauté entraîne des

(1) Voir le magazine *Al-Hikma* (La sagesse), Département de philosophie et de sociologie, Faculté d'Education du Caire, N° 2, deuxième année d'édition, 1397 H / 1977, p. 137.

changements clairement définis dans la structure de celle-ci et lorsqu'ils ont remarqué que le même phénomène entraîne les mêmes changements dans les autres sociétés humaines, alors ils sont arrivés à la conviction que la vie de toutes les sociétés est régie par une sorte de *sunan* strictes qui contrôlent son développement et son orientation. Sur la base de ces données, ceux-ci ont été en mesure de déterminer les paramètres de certaines *sunan* sociales sur les bases desquelles ils ont élaboré les principes de la sociologie »[1].

- Le deuxième point concerne le fait que la sociologie occidentale a été incapable de concevoir la réalité des *sunan* sociales qui contrôlent le mouvement des sociétés parce que cette sociologie a dépassé et a refusé la prédominance de la religion sur la société humaine en tant que source parmi d'autres de la connaissance ou en tant que *sunna* sociale dans le monde des *sunan* sociales. Cela constitue une énorme faille de connaissance dans l'ordre social occidental et dans ses sciences sociales.

Par conséquent, on constate que cette science en Occident, en dépit de son expansion et de la ramification de ses branches et de son extension pour inclure des types dont on n'a jamais entendu parler dans le monde musulman, on constate que, même dans le contexte de la caractérisation, du diagnostic et de l'exploration « de l'aspect apparent de la vie de ce bas monde auquel ils croient », les Occidentaux sont toujours si sidérés qu'ils sont incapables de mettre de l'ordre dans leurs idées contradictoires au sujet d'un seul phénomène social et à plus forte raison de réussir à formuler une vision plus élaborée de la vie. Vous pouvez imaginer le nombre de conclusions auxquelles l'Occident est arrivé en comparaison avec celui des contradictions que portent ses différentes écoles.

C'est pourquoi la sociologie occidentale a fini par conclure que l'établissement de toutes les *sunan* sociales est présomptif tout comme leurs implications relatives à leurs contenus en matière d'intérêt, ce qui constitue un résultat qui, quoiqu'effrayant et dangereux, risque de démolir le système répartitif des relations de toute l'humanité. Cependant, il ne s'agit pas d'une surprise dans la mesure où ces sciences ne cachent ni leur servitude intellectuelle ni leur loyauté envers les philosophes et le courant du

(1) Voir Ahmad Muhammad Kan'ân, *Azmatunâ al-hadâriyya* (Notre crise civilisationnelle à la lumière de la Sunna d'Allah dans la Création), p. 107.

postmodernisme qui « ont déclaré la mort de dieu », et donc le rejet absolu du phénomène religieux.

Quant à ceux qui ont timidement reconnu l'existence de *sunan* sociales contrôlant le phénomène humain, ils en ont fait « une seule forme et un seul type »[1] devant lequel s'estompent et disparaissent entièrement les options et les choix de l'homme. Cette attitude qui caractérise la pensée sociale occidentale a pour origine l'hypothèse de l'impossibilité de combiner «l'idée du choix de l'homme avec les *sunan* de l'Histoire, cette dernière étant celle qui réglemente la trajectoire et la vie de l'homme, et alors qu'est-ce qui resterait pour la volonté de l'homme ? Cette illusion a conduit certains penseurs à croire que l'homme n'a qu'un rôle négatif et, par conséquent, ils ont sacrifié le choix de l'homme dans le but de préserver les *sunan* de la réunion humaine, de sorte que l'homme, telle une machine, se déplace conformément aux conditions objectives de celle-ci. Un autre groupe, qui a cherché à concilier ces deux idées, en apparence, a fait valoir que le choix de l'homme lui-même est également soumis à des *sunan* et à des lois, c'est-à-dire que son choix pour lui-même est aussi un incident historique et social. Il est à son tour soumis aux *sunan*, ce qui constitue un sacrifice du choix de l'homme, mais de façon cachée et non-exposée. Il y en a d'autres qui prônent le sacrifice des *sunan* de l'Histoire pour le compte du choix de l'homme. Un certain nombre de penseurs européens sont de l'avis que, comme l'homme est libre de son choix, on doit, dans le contexte de la codification objective, soustraire la scène historique et sociale des scènes cosmiques. Il y a lieu de dire, par souci de préservation de la volonté et du choix de l'homme, qu'il n'y a pas de *sunan* sociales et historiques »[2].

A l'opposé, se trouve directement l'optique islamique vis-à-vis des *sunan* sociales. Elle affirme leur existence et le caractère catégorique de leurs implications sur leurs contenus par rapport aux intérêts, indépendamment du caractère catégorique de leur établissement ou présomptif de certaines parmi elles, en particulier celles qui ne sont pas déclarées directement par la révélation et qui sont encore en cours de test en laboratoire et en essai.

---

(1) Voir Muhammad 'Abd al-Djabbâr, *Recherches sur la Méthode sociale coranique*, 2ème éd. (Dâr al-Adwâ', Beyrouth, 1987), p. 42.
(2) *Ibid.*, p. 42.

En effet, la scène sociale est, à l'instar des autres scènes, soumise à des *sunan* constantes et régulières qui sont les plus proches des moyens et des intérêts de formation qui, de toute manière, ont horreur des inégalités et des contreventions. Et, comme le dit l'imam Muhammad 'Abduh(1) : « Le système de l'assemblée humaine et ce qui s'y passe est un système unique qui ne change pas et qui ne se remplace pas. De ce fait, quiconque cherche le bonheur dans cette assemblée n'a qu'à examiner les origines de ce système pour y référer son action et y construire sa trajectoire et sa façon de se comporter lui-même. Quiconque passe outre ne doit s'attendre qu'à la misère, même s'il s'est promu au rang des justes ou même si sa lignée rejoint celle des rapprochés d'Allah »(2).

Bien qu'il s'agisse d'intérêts de formation à connotations catégoriques, le Tout-Puissant les a mises dans une position qui exige qu'on les fasse sortir de l'état virtuel à l'état d'action par des efforts soutenus et une forte volonté que n'atténuent ni la faiblesse ni la paresse et dont leur obtention n'est pas empêchée par la difficulté de les réaliser. Evoquant ce point, le Dr 'Imâd al-dîn Khalîl a écrit : « Si nous voulions adopter les termes de l'historien anglais, Arnold Toynbee, et ses normes de la civilisation, nous verrions dans le monde un défi à la mesure de l'homme et qui, donc, n'est ni insurmontable, ni en deçà de la limite humaine requise pour attiser la tension en vue de déclencher une réaction comme si la Volonté divine avait voulu qu'il s'arrête à ce point pour réussir sa vice-gérance de la terre. En fait, Allah n'a pas voulu préparer le monde de façon complète ni, encore

---

(1) Le professeur Muhammad 'Abduh était en son temps l'un des premiers à prôner la revivification de la science des *sunan* et à envisager sa codification et son instauration. Il a jadis appelé à l'étude de la science des fins lorsqu'il a contribué à faire connaître le livre intitulé *Al-Muwâfaqât* (Les Approbations). Il se peut que la lecture de ce livre d'al-Châtibî ait eu un impact important sur son appel à l'enregistrement et à l'écriture des *sunan*. Il a été l'un des rares en son temps à comprendre et à étudier profondément la nature des *sunan*, ce qui dénote du profond degré de conscience en *sunan* dont l'homme s'était équipé pour mettre en œuvre sa réforme. C'est d'ailleurs ce qui a fait dire à cheikh al-Marâghî, en parlant de lui, « que dans ses leçons les sociologues trouvent l'application du Coran sur leurs connaissances ». Voir Muhammad 'Abduh, 'Uthmân Amîn (Maison de la Réédification des livres arabes, 1944), p. 122.

(2) Muhammad 'Abduh, *Al-a'mâl al-kâmila*, (Les œuvres complètes), t.3/p. 303.

mois, dévoiler à l'homme toutes Ses lois et tous Ses secrets parce que cela va à l'encontre de l'esprit aussi bien de la vice-gérance, du peuplement et de l'exploitation de la terre que de celui de la créativité, lesquels nécessitent une résistance, un défi, une réaction et de la créativité tant cela conduit l'homme aux endroits de la négativité absolue et le livre à une paresse tout à fait indigne de la mission qui lui est confiée sur terre. De même, le Tout-Puissant n'a pas voulu – d'autre part – rendre le monde si complexe, si difficile naturellement, si isolé, si ambigu que l'homme en devienne incapable de réaction et de créativité, ce qui est aussi contraire à la mission de civilisation qui lui est confiée pour le peuplement et l'exploitation d'un monde non verrouillé non fermé »[1].

Lorsqu'Il a instauré l'homme vice-gérant de la terre et l'a entouré des lois psychologiques, sociales et naturelles, le Tout-Puissant ne l'a pas abandonné à son sort, à la merci de la paresse. Au contraire, Il lui a fait de la terre une place de possession et d'acquisition sous réserve toutefois qu'il use des capacités avec lesquelles Il l'a doté et qui l'ont habilité à la vice-gérance de la terre. « La vie sociale nécessite la vigilance de chacun de ses membres, une patience pour supporter ses labeurs et une perspicacité pour résoudre les problèmes qu'elle engendre. C'est une guerre destructrice que l'homme mène depuis sa naissance et jusqu'à la fin de ses jours. C'est une guerre déclarée par les exigences physiques et psychologiques, attisée par les nécessités vitales, une guerre inévitable pour ceux qui aspirent à la perfection et aux hautes places dans le Paradis, une guerre dont les flammes, par l'autorisation d'Allah, se répandent et dont les feux s'attisent pour inciter les âmes à dévoiler leurs secrets et pour les exhorter à utiliser leurs caractéristiques et leurs particularités de peur que l'homme ne reste en errance loin de ces secrets et incapable de constater les merveilles de ces conditions de : « **Nous vous éprouverons par le mal et par le bien [à titre] de tentation** » (Coran 21/35) »[2].

---

(1) Ahmad Muhammad Kan'ân, *Notre crise civilisationnelle à la lumière de la Sunna divine dans la création*, p.80.

(2) Farîd Wadjdî, *L'application de la religion islamique sur les lois divines cosmiques*, (L'Imprimerie ottomane, Le Caire, 1316H), p. 36.

- Deuxième sous-section : Les prémices à base d'intérêts des *sunan* sociales:

Premièrement : Définition des *sunan* sociales:

Il y a parmi les définitions contemporaines de qualité des *sunan* sociales celle donnée par al-Tabâtabâ'î qui les considère comme « des questions générales pratiques dont l'exemple est le suivant : on doit faire ceci, interdire ou permettre cela en cas de [...]. Aussi, quelle qu'elle soit, elle est considérée en action pour des fins de l'intérêt de la réunion et de la société qui lui sont consécutifs et qui sont appelés des intérêts et des inconvénients d'actions. Il s'agit de questions pratiques et morales qui se situent entre l'imperfection et la perfection de l'homme, tout à fait au milieu... Elles sont subordonnées aux intérêts qui sont une perfection ou des perfections humaines. Or ces perfections sont des cas réels compatibles avec les lacunes qui sont des certificateurs des besoins réels de l'homme. En effet, ce sont les besoins réels de l'homme qui sont à l'origine de ces questions pratiques et de la considération donnée à ces lois divines morales. On entend par besoin ce que l'âme réclame de par ses tendances et ses aspirations et que l'esprit corrobore, lui qui est la seule puissance qui distingue entre le bon et l'utile, le mal et le nuisible, sans parler des réclamations des passions psychologiques que l'esprit corrobore aussi. Il s'agit d'une perfection animale et inhumaine... »[1].

En effet, dans cette définition al-Tabâtabâ'î révèle la structure profonde des *sunan* sociales cosmiques. Ce sont des intérêts de la formation qui ne sont imposés ni par les urgences ni par les désirs excentriques et anormaux. Il s'agit plutôt de besoins humains et d'intérêts allant, depuis toujours, avec l'existence. « En effet, les principes de base de ces *sunan* et de ces lois doivent être les besoins réels, qui sont des besoins selon la réalité et non selon le diagnostic des caprices psychologiques »[2]. Avec ce concept il n'est pas loin de considérer les *sunan* sociales comme allant dans le même sens que les avantages pour ne pas dire qu'elles se confondent avec eux. Elles sont également contiguës avec les inconvénients. Ainsi, il y a parmi les *sunan* sociales certaines qui sont positives et d'autres qui sont négatives.

---

(1) Al-Tabâtabâ'î, *Tafsîr al-Mizân*, t.16/p. 100.
(2) *Ibid.*, t.16/p. 100.

Comme nous assistons au phénomène d'interaction entre les avantages et les inconvénients dans le cadre des fins légitimes, on assiste au même phénomène d'interaction dans le cadre des *sunan* sociales, ce qui constitue, dans leur formation profonde, une interaction entre les avantages et les inconvénients de formation (repousser les destins par les destins). C'est pourquoi nous avons besoin, en dépit de notre conscience de ce sens en *sunan*, d'un mouvement et d'une capacité au fait des méthodes du refoulement social et de la balance légale des avantages et des inconvénients.

En expliquant le verset : « **Allah veut vous éclairer, vous montrer les voies des hommes d'avant vous, et aussi accueillir votre repentir. Et Allah est Omniscient et Sage** » (Coran 4/26), Fakhr al-Râzî a écrit : « Cela signifie que le Tout-Puissant entend vous guider en vous montrant les *sunan* de ceux qui vous ont précédés, en vous indiquant, comme il l'a déjà fait pour eux, les avantages qu'ils y gagnent. En effet, quoique différentes en elles-mêmes, les législations et les obligations sont unanimes en ce qui concerne les intérêts »[1].

Deuxièmement : Le rôle que jouent les *sunan* sociales dans la sauvegarde des intérêts

Si la manifestation divine se reflète dans l'ensemble des bienfaits qui sont autant d'intérêts et de dons de la part du Créateur à Ses créatures, la présence divine permanente se reflète elle aussi à travers la « loi formative des *sunan* avec laquelle on garde et on sauvegarde les intérêts de l'homme et du monde », loi qui est considérée en elle-même comme étant à base d'intérêts ayant pour but la bonne conduite de l'homme et, partant, celle du monde dont il assure la vice-gérance.

C'est ce qui fait que ces *sunan* sont des intérêts nécessaires qu'il convient de préserver, non pas parce qu'elles sont utiles et profitables pour l'homme en tant que « besoins selon la réalité et non selon le diagnostic des passions psychologiques »[2] ou parce qu'elles constituent l'une des «structures du peuplement et de l'exploitation de l'existence, l'une de ses lois et l'un des *leitmotive* de son mouvement »[3], mais parce qu'elles

(1) Al-Fakhr al-Râzi, *Mafâtîh al-Ghayb* (Les clefs de l'Inconnaissable), t.10/p.45.
(2) Al-Tabâtabâ'î, *Tafsîr al-Mizân*, t.16/p. 100.
(3) Samîr Sulaymân, *Le Discours du mot dans le Coran*, p. 40.

sauvegardent, au même titre, les intérêts divins et les intérêts des créatures, ce qui équivaut à « une convergence qualitative qui montre ce qui appartient à Allah et ce qui appartient à l'homme, convergence en vertu de laquelle l'homme a assumé la responsabilité non pas seulement en tant qu'exception sans rapport avec son objet, mais aussi dans la prise de conscience de ladite exception au niveau des deux phases du travail et de la production »[1]. C'est ce qui fait que ces *sunan* sont l'expression de l'engagement mutuel immortel entre le Créateur et Ses créatures, entre le Gérant et le vice-gérant, entre Celui qui assure et celui qui est assuré et un système de production de modèle de rapports, équilibré dans son originalité entre l'individu et le groupe, protégé par des lois divines et des structures du Plan divin. Par cet engagement l'homme n'est plus seulement un être ou un animal pensant «façonné» par les idées positivistes, mais il est hissé au statut de la vice-gérance de la terre »[2].

Parmi les exemples de ce type de conservation – inspirée de *sunan* – d'intérêts, il y a la façon dont fonctionne un groupe de *sunan*, tels les *sunan* de la différence et des disparités dans les moyens de subsistance, basée sur la règle de la mise sous soumission sociale ainsi que les *sunan* d'interaction et de communication entre les intérêts cosmiques, tout genre confondu.

Le fait que l'interaction est, par exemple, une *sunna* divine s'explique par le rôle formatif qu'exerce cette *sunna* pour assurer et «garantir le plus haut degré de vitalité au niveau de l'univers »[3]. Ceci

---

(1) Al-Rikâbî, *Les* sunan *historiques dans le Noble Coran*, p. 11.

(2) Siddîqî 'Abd al-Hamîd, *L'interprétation de l'Histoire*, (Dâr al-Kalam, Koweït, 1980) p. 132.

(3) Al-Râzî a mentionné au sujet de l'interprétation du verset plusieurs hypothèses. Toutefois, il a privilégié la combinaison entre les versets et a extrait de l'ensemble un sens magnifique. Ainsi, il a écrit : « Sache que le Très Haut a mentionné dans ce verset ce qui est repoussé et ce qui sert à repousser. Ainsi, le verset : « **Et si Allah ne neutralisait pas une partie des hommes par une autre, la terre serait certainement corrompue. Mais Allah est Détenteur de la Faveur pour les mondes** » (Coran 2/251), est une référence à ce qui est repoussé. Aussi l'expression coranique « **une partie des hommes par une autre** » est une référence à ce qui sert à repousser. Quant à ce qui est repoussé, il n'est pas mentionné dans le verset, mais il peut bien s'agir de calamités qui touchent la religion ou qui surviennent dans ce bas monde ou des deux cas. Il y a une troisième possibilité à laquelle le sens du verset pourrait se prêter : Si Allah n'avait pas utilisé certaines personnes pour empêcher d'autres de commettre du désordre et des tumultes et de susciter les tentations dans le monde.... Sache que, selon cette hypothèse, ceux qui repoussent le mal sont les prophètes, ensuite les imams et les rois qui défendent leurs lois. En conclusion, un seul homme ne peut pas vivre seul. Chacun doit apporter sa propre contribution. Ainsi, le boulanger fait cuire le pain au four, le meunier mouline le mil, le maçon construit les maisons, le tisserand assure sa fonction [...]. C'est à dire que l'homme est, par nature, un citadin. Voir *Tafsîr al-Râzî*, t.3/p. 423.

est d'autant plus vrai que les composants du principe de la mise sous soumission, dans son aspect humain, est une *sunna* d'interaction pour assurer les moyens de subsistance comme le corrobore le Coran : « **Est-ce eux qui distribuent la miséricorde de ton Seigneur ? C'est Nous qui avons réparti entre eux leur subsistance dans la vie présente et qui les avons élevés en grades les uns sur les autres, afin que les uns prennent les autres à leur service. La miséricorde de ton Seigneur vaut mieux, cependant, que ce qu'ils amassent** » (Coran 43/32), et « **Allah a favorisé les uns d'entre vous par rapport aux autres dans [la répartition] de Ses dons** » (Coran 16/71). Aussi, la raison pour laquelle le Coran a dévoilé cette *sunna* et a montré la nature du conflit d'intérêts et des tendances, est de permettre à toutes les «énergies de se presser, de rivaliser et d'interagir afin de se débarrasser de la paresse et de la léthargie pour faire sortir ses potentialités »[1].

Ainsi donc la vie pourra continuer sans devoir s'arrêter dès que les gens de foi, une fois gagnés par la paresse, s'arrêteront de diriger l'humanité. C'est alors que leur paresse laissera la voie libre devant les autres, même des infidèles, pour accéder au sommet – ce qui constitue un aspect du Plan divin cosmique par rapport à la *sunna* du refoulement –. Si jamais l'évolution et la révélation des potentialités de l'univers s'arrêtent à cause de l'arrêt et de la faiblesse des gens de la foi, la terre s'écroulera du point de vue du peuplement et de l'exploitation de la terre. C'est pourquoi le Coran a expliqué cette interaction par la volonté de repousser la corruption de toutes sortes. C'est alors que le lien entre la mise sous soumission et l'interaction correspond à une nécessité dictée par les besoins du peuplement et de l'exploitation de la terre pour constituer un test qui permettra de faire apparaître ceux qui se distingueront par leurs meilleures œuvres.

Le professeur Farîd Wadjdî a mis l'accent sur l'importance de la *sunna* d'interaction entre les hommes et son rôle dans la mise en exergue des *sunan* et des intérêts, y compris les *sunan* de la liberté et de la Chûrâ.

Ainsi, il a écrit : « Les incidents, tout au long de l'histoire au niveau de toutes les nations, reposent sur la détermination des règles de la liberté modérée, digne du statut de l'espèce humaine et sur la détermination de

(1) Sayyid Qutub, *A l'ombre du Coran*, t.1/p296.

l'autorité que nécessite l'état de la réunion. L'espèce humaine est toujours, et même encore aujourd'hui, l'objet d'une interaction énorme entre ses parties pour repérer la frontière qui sépare ces deux règles »[1]. Enfin, évoquant les *sunan* de la Chûrâ et de la démocratie, il écrit : « Les lois de la liberté et de l'égalité n'ont pas pointé à l'horizon de certains royaumes de l'Europe par obéissance aux mots d'un philosophe, ou par respect d'un conseil d'un sage, loin s'en faut. Il y avait auparavant des occasions et des exigences qui ont préparé le corps de la structure sociale à l'acceptation d'une forme autre que celle qui prévalait »[2].

En effet, quiconque jette un regard examinateur et vérificateur sur les merveilles des *sunan* divines sociales, y compris celles se rapportant aux changements des modes de peuplement et d'exploitation de la terre, ne manquera pas de découvrir des secrets insoupçonnables. Comment pouvons-nous expliquer, par exemple, l'alternance des gens par rapport aux intérêts, aux positions et aux dirigeants de la terre d'une façon qui fasse de la concurrence au niveau de l'intérêt de la terre une habitude enracinée chez chacun d'eux. Ainsi, Ibn al-'Arabî a écrit : « Parmi les magnificences de la science du changement, il y a le fait que le Tout-Puissant peut, dans ce bas monde et par souci de rendre justice, faire apparaître l'infidèle dans une situation plus favorable que celle du croyant, car l'infidèle doit avoir sa part, laquelle ne peut être obtenue que dans ce bas monde, étant entendu qu'il n'en aura rien dans l'au-delà. L'alternance n'a lieu que dans ce bas monde, alors que dans l'au-delà les hommes de foi auront la haute main sur tout le monde. A vrai dire, l'alternance pratiquée dans ce monde a pour objectif seulement de permettre à chacun d'avoir son droit et son dû de la portion qui lui est allouée et qui lui est avancée dans ce monde, de sorte que la domination et la force soient l'objet d'alternance, parfois en faveur du croyant aux dépends du non-croyant et parfois en faveur du non-croyant aux dépends du croyant, ce qui veut dire que l'alternance porte uniquement sur la domination et la force »[3].

---

(1) Muhammad Farîd Wadjdî, *L'application de la religion islamique sur les lois divines cosmiques*, p. 34.
(2) *Ibid.*, p. 80.
(3) Ibn al-'Arabî, *Takmilat al-futûhât al-makkiyya*, 1ère éd. (La bibliothèque culturelle, Beyrouth, 1414H/1994), t.1/p.489.

- Troisième sous-section : Garanties de la réalisation de l'intérêt en *sunan* sociales:

Les garanties essentielles de la sauvegarde des intérêts résident dans un ensemble de caractéristiques qui distinguent ces *sunan* et qui exercent un rôle actif dans le maintien des intérêts de l'humanité pris comme étant un ensemble intégré et non comme un individu indépendant du groupe.

Premièrement : Le rôle de supervision exercé par les *sunan* sociales:

Les *sunan* sociales exercent un rôle de supervision sur toutes les composantes de l'équation sociale, qu'il s'agisse d'individus ou de groupes. Ce rôle prend de nombreuses formes. Ainsi, il prend parfois la forme d'un avertissement contre un danger aussi imminent qu'alarmant et ayant des symptômes généraux, tantôt il prend la forme de sanction sociale sous la forme d'une *sunna* donnée, quelquefois il prend la forme d'une augmentation du nombre des parties concernées par la sanction et de l'élargissement du cadre de la sanction à base de *sunan* même si la lentille de l'événement est étroite dans le cadre d'un seul individu. Il arrive aussi que cela prenne la forme d'une sanction dévastatrice et destructrice en termes de mort et d'élimination radicale, comme ce qui arrivait aux peuples d'antan. Il se peut aussi que la sanction tombe graduellement conformément à la règle qui consiste à commencer par un tourment moindre avant d'en arriver à un autre plus sévère. Il arrive aussi que cela soit sous la forme d'une *sunna* du remplacement et c'est alors qu'a lieu le remplacement des personnes, des dirigeants et des sociétés à l'instar de ce que nous avons vu au niveau des *sunan* et de la science de l'alternance.

Cette diversité au niveau des signes des *sunan* et des formes prises par les *sunan* sociales en apparaissant comporte des fins éloquentes qui consistent à maintenir l'entité humaine, à sauvegarder la terre telle quelle. En fait, le Coran ne cesse de rappeler le rôle de surveillance que jouent ces *sunan* en se référant aux effets et aux conséquences de l'acte et à ses prolongements dans l'entité sociale. Le Tout-Puissant dit : « **Et craignez une épreuve dont les méfaits ne se limiteraient pas aux seuls coupables parmi vous et sachez que les punitions d'Allah sont terribles** » (Coran 8/25). C'est là une indication claire et nette dont la communauté doit assumer la pleine responsabilité en matière de surveillance de l'acte social

individuel lorsque celui-ci est sur le point de déraper ou lorsqu'il est en voie de l'être.

En effet, les *sunan* qui prennent la forme de la vengeance sont de type dissuasif. Elles constituent une purification de la terre et de ses habitants ainsi qu'une cause directe pour la garantie de l'équilibre de l'ordre cosmique et de l'ordre social. Cheikh al-Cha'râwî a dit : « Je comprends que cette vengeance soit nécessaire pour la préservation de la sécurité de la vie. Il est vrai que lorsque les gens voient les criminels, les pécheurs et les orgueilleux jouir en toute tranquillité des bienfaits d'Allah sans être inquiétés, ils risquent d'être tentés de faire comme eux et même de les prendre comme exemple, voire comme modèle à suivre. C'est alors que la corruption et l'injustice s'installeront et que les bases de la société s'effondreront. Par contre, s'ils voient la vengeance du Tout-Puissant agir contre eux, pour les mettre à genoux jusqu'à devenir humiliés et abattus, les gens tireront la leçon et bénéficieront de leur expérience.

La vengeance du Tout-Puissant correspond à une sagesse de Sa part qui n'est pas le fruit du hasard. Que de personnes et de pays furent rattrapés par leur mauvaises œuvres jusqu'à ce qu'ils se soient transformés en leçons et en exemples pour d'autres. En effet, ceux qui n'ont pas pu tirer la leçon ont fini par devenir eux-mêmes une leçon, même pour ceux qui ne croient pas. C'est ainsi que le mouvement de la vie peut être équitable dans la mesure où tout le monde peut, de ses propres yeux, voir la destruction et la ruine qui sont le lot des contrevenants. Si vous examinez les diverses régions du monde, vous ne manquerez pas de constater, dans un pays donné, l'application de cette *sunna* et vous serez alors en mesure d'attribuer ce qui lui est arrivé à des raisons évidentes liées à son éloignement de la voie tracée par le Tout-Puissant »[1].

Les *sunan* divines cosmiques assurent la mission d'observateur, de préservateur et de garant des intérêts du monde afin de le sauvegarder de la corruption et de la dégradation. En d'autres termes elles visent à purifier l'univers et à réparer ce qui a été gâché. C'est à partir de cette dimension que nous pouvons comprendre le rôle de restauration et de surveillance que jouent ces lois qui, même si en apparence semblent cruelles, voire tyranniques, ne sont, au fond, qu'une miséricorde.

---

(1) Voir le *Tafsîr* d'al-Cha'râwî, t.16/p.2029.

Dans son livre *L'application de la religion islamique aux lois divines cosmiques*, le professeur Farîd Wadjdî, parlant du rôle des *sunan* cosmiques dont les effets apparaissent dans la vie sociale sous forme d'épreuves et de leur contribution pour refaire la vie et redynamiser le mouvement des nations, dit : « Quiconque passe en revue l'histoire des nations du jour de leur formation et jusqu'à aujourd'hui ne manquera pas de constater les horreurs indescriptibles qui font frissonner et tressaillir l'homme. S'il approfondit sa contemplation pour examiner de plus près l'espèce humaine sous un autre angle, il verra, de ses propres yeux, qu'il y a des lois divines stables qui, à travers ces désillusions sociales et ces confusions générales, poussent l'homme à aller de l'avant. Aussi, si, à partir de la position où il est, il se met à se hisser plus haut, il se rendra compte que toutes ces confusions sont des lois divines secondaires subordonnées à la loi divine qu'il a vue en premier et que ces confusions et ces désillusions en sont les effets et les traces qui s'interagissent dans le monde pour y provoquer de fortes commotions à même de le débarrasser des comportements bestiaux, de la saleté des tendances fantômes. Ceci est si incontestable qu'avec un minimum d'introspection on pourrait s'en rendre compte. En effet, si vous examinez n'importe quel malheur qui a touché le monde dans n'importe quelle période de l'histoire, vous verrez que celui-ci a apporté, dans sa tourmente, des avantages remarquables qui, si jamais on les compare avec la catastrophe qui les a précédés, pèseront plus dans la balance tant et si bien qu'ils réduiront l'impact psychologique ressenti à la suite de la catastrophe au point même que l'on en devient satisfait »[1].

Deuxièmement : La tendance collective des *sunan* sociales:

Il y a une forte tendance chez les *sunan* sociales à sauvegarder les intérêts collectifs aux dépends de ceux individuels. Cela est dû au fait qu'étant de caractère communautaire, celles-ci se soucient des conditions de la société dans son ensemble tout en s'efforçant d'empêcher que les droits de l'individu y soient bafoués ou que celui-ci se transforme en tyran. Elles lui accordent le droit à la propriété ainsi que la liberté illimitée d'agir, sans lui permettre cependant d'abuser ou de dépasser ses frontières de crainte de nuire aux intérêts de la communauté et de la société, l'intention principale étant de préserver l'ordre social.

---

(1) Muhammad Farîd Wadjdî, *L'application de la religion islamique sur les lois divines cosmiques*, pp. 32-33.

Al-Tâhir ibn 'Âchûr écrit : « L'arrangement des conditions de la société et la régularité des affaires du groupe est l'un des objectifs les plus sublimes et les plus important. N'est-il pas vrai que l'arrangement de la situation d'une partie a pour objectif d'arranger celle de l'ensemble ? N'est-il pas vrai aussi que les bonnes parties n'entraînent qu'un composé valable ? N'est-il pas vrai enfin que les grands exploits ne sont l'apanage que des grands hommes ? Ainsi, si l'on suppose que la bonne conduite d'un individu peut, en cas de réunion, entraîner la corruption, alors une telle bonne conduite devient nulle comme si un vent avait soufflé et avait éteint la lampe »[1]. De là, les *sunan* sociales se sont accrochées et leurs répercussions se sont distribuées entre les parties de l'organisme social pour éviter le chaos et le désordre, parce que l'individu peut, sous l'effet des *sunan* psychologiques négatives, outrepasser son droit lié à la propriété et donc provoquer une brèche dans le système qui régit le monde (cosmique/social). C'est pourquoi on trouve toujours cette tendance générale dans les *sunan* sociales comme un discours visant à rassurer, en même temps, aussi bien l'individu que la société.

La préservation, l'exploitation et le développement des ressources naturelles et humaines, conformément aux *sunan* sociales, ne sauraient s'opérer que collectivement parce que leur attachement à la préservation du droit du groupe est plus digne d'être sauvegardé, plus facile à faire altérer et persévérer et pourtant elles confèrent à l'individu le droit de circulation et d'appropriation légale afin d'éviter tout capitalisme où le rôle de l'individu prend de l'ampleur, ou tout socialisme qui s'étale et s'installe, de sorte que l'individu, abandonné à son sort, devient impuissant. Ce qui est recherché est plutôt un compromis entre la préservation de l'intérêt public, l'effort et la conscience privée, ce qui serait conforme aux lois divines sociales qui empêchent l'individu d'exposer les droits et les intérêts de l'Oumma, de peur de les voir disparaître et devenir trop difficiles à réclamer, et qui lui donnent aussi une excellente position à travers l'ouverture de domaines d'action en fonction de ses potentialités et de sa capacité à apporter sa contribution et à prendre une initiative.

Il n'est pas étonnant que la loi divine légitime des fins soit conforme et

---

(1) - Al-Tâhir ibn 'Âchûr, *Maqâsid al-Charia al-islâmiyya, Les fins de la loi islamique*, revu et annoté par Muhammad al-Tâhir al-Misâwî, 2ème éd. (Dâr al-Nafâ'is pour la publication et la distribution, Amman, 1421 H / 2001), p. 405.

cohérente avec la loi divine sociale de la *fitra* (la saine nature). C'est là un cas de conformité du système législatif avec le système formatif [1] en matière de préservation, d'exploitation et de développement de ces intérêts. C'est pourquoi la Charia est favorable à la « dissipation de l'accumulation graduelle par la diversification aussi bien des formes de dépenses que de leurs aboutissements en même temps. Or, la Charia, tout comme les *sunan*, ne met pas la consommation en opposition à la croissance, mais elle lie la croissance constante à la distribution durable de la richesse, et par cette loi (croissance/redistribution), la Charia et les *sunan* s'efforcent de fragmenter le capital de façon perpétuelle afin de sauver la société du monde des riches de l'abîme de l'aliénation pour en faire un objectif plus sublime et non une fin en soi »[2].

De cette façon on trouve que le système législatif tient compte de la division des intérêts à parts égales entre les parties de la société dans toutes ses affaires. Ainsi, le mariage étant, par exemple, une *sunna* sociale et un moyen cosmique de formation, tout défaut qui pourrait survenir au niveau de sa réalisation, de son refus, du ralentissement de sa continuité quelle que soit la partie qui en est la cause, entraînerait un défaut et une violation flagrante dans l'ensemble du système social. Si l'on se met à recenser la série d'abus qui se produisent au niveau de cette *sunna* sociale, on ne pourra pas en faire un inventaire exhaustif.

Si jamais on étudie profondément les textes de la Charia se rapportant à cette *sunna* et au mécanisme permettant de l'appliquer, on constatera qu'elle avait pris toutes les précautions possibles pour se protéger contre les abus et pour empêcher toute sorte de caprices. C'est alors que la Charia

---

(1) Cela montre qu'il n'y a pas de sens pour les fins de la religion sans prise en compte des intérêts de l'homme (y compris ces *sunan*). De même, il n'y a pas de vraie prise en compte des intérêts humains sans prise en compte des fins de la religion, ce qui prouve leur équivalence sémantique en dépit de leur différence linguistique. C'est l'essence du discours à base de fins reflétant la relation organique entre eux. En effet, il est prouvé par extrapolation complète à quel point il y a chevauchement entre les fins légitimes et les intérêts humains ainsi que leur entremêlement au point où il est difficile de les séparer tant au niveau de l'exploitation des avantages cosmiques qu'au niveau de l'utilisation des intérêts légitimes. Ce qui signifie que la fin suprême qui sous-tend la création des grâces naturelles, et la raison profonde de la promulgation des lois religieuses est l'importance absolue portée aux intérêts humains ». Voir 'Abd al-Nûr Bizâ, *Masâlih al-insân muqâraba maqâsidiyya* (Les intérêts de l'homme selon une approche basée sur les desseins), 1ère éd. (l'Institut international de la pensée islamique, Virginie, 1492 H/2008), p. 63.

(2) Voir Walîd Munîr, *Al-nass al-qur'ânî min al-djumla ilâ al-'âlam* (Le texte coranique de la phrase au monde), pp. 133-134.

a fermé toutes les portes menant à la corruption de ce système. Ainsi, elle a été tolérante dans beaucoup de cas mais non dans celui de cette *sunna.* C'est pourquoi on y trouve la marge du pardon très réduite voire pratiquement inexistante. C'est pourquoi aussi Allah a fait en sorte que cette *sunna* soit le résultat d'un partenariat entre les deux parties sans contrôle ni abus de la part d'un tiers tant en termes de l'existence qu'en termes du néant. Ainsi, lorsque, à l'époque des Compagnons du Prophète, les dotes ont connu une ascension fulgurante, le Commandant des croyants, 'Umar, qu'Allah soit satisfait de lui, a essayé de les limiter afin de préserver cette *sunna* au sein de la communauté, mais il essuya une féroce opposition de la part d'une certaine femme. En conséquence, il lança sa fameuse phrase[1]. Commentant celle-ci, cheikh Muhammad al-Ghazâlî a écrit : « Avec le recul, il s'est avéré que c'est 'Umar qui avait raison et que c'est la femme qui avait tort », parce que le calife 'Umar avait compris que le résultat du déséquilibre au niveau du moyen entraîne une sanction sociale du genre de l'infraction commise.

Ainsi, on remarque que la Charia formative et sociale prend toutes les précautions pour tenir compte des intérêts du groupe afin de les préserver de toute atteinte ou piétinement qui risque de compromettre tout le monde et, donc, d'élargir le cercle des dommages causés. En fait, tout individu qui possède quelque chose et qui néglige d'en prendre soin se verra sanctionner par la Charia formative – à l'instar de la Charia législative. Une matinée, Hasan al-Basrî est entré dans la mosquée et ayant trouvé un homme d'affaires en train de faire des actes d'adoration, il dit à ses compagnons : «Regardez-moi ce monsieur ! Ce culte qu'il est en train de faire convient mieux à d'autres qu'à lui », voulant indiquer qu'Allah ne l'a pas désigné pour ce genre de culte.

Il est fort probable que ce genre de culte soit la cause de la détérioration de l'ensemble et de la *sunna* de la propriété sociale, même si l'apparition de la dégradation ne se manifeste dans l'immédiat que pour certains individus à l'exception des autres. Mais, une fois que la corruption est vérifiée, la dégradation devient si manifeste qu'elle n'a plus besoin d'être démontrée parce que la méthode de conservation ici a été touchée et s'est opposée à une *sunna* sociale stricte en matière de préservation et de circulation des

---

(1) «Une femme a eu raison et 'Umar a eu tort » (Note du traducteur).

fonds, ce qui menace de provoquer une réaction destructrice de la part de ces *sunan* qui refusent tout retard même circonstanciel – surtout lorsque l'entité est touchée – par souci de rattrapage, faute de quoi toutes les parties du corps social tombent sous le coup de la sanction. C'est ce à quoi se réfère la loi générale des *sunan* qui énoncent que tout défaut au niveau du système du monde visible est annonciateur de malheur au niveau du système du monde invisible.

La caractéristique la plus remarquable qui distingue les *sunan* sociales des *sunan* psychologiques est qu'elles sont collectives en termes de tendance et de sanction et sociales en termes du contenu. De là on constate que la construction à base de fins en matière de préservation des intérêts de l'homme et de l'humanité est encadrée par un plafond de connaissance des *sunan* sociales qui, sur certains critères, suit assidûment le mouvement de va-et-vient des « intérêts et des profits » au niveau du duo individu et société, provoquant ainsi des séquences à base de fins des nécessités, des besoins et des améliorations avec des conditions d'exécution de la *sunna* d'interaction tout en subvenant aux besoins des individus de la communauté et aux nécessités de l'individu par des nécessités du groupe et des améliorations de l'individu par leurs semblables chez l'Oumma pour prévenir tout motif de dérapage, suscité par l'extravagance de la richesse, et pour réduire sa concentration chez un seul individu.

Les *sunan* sociales visent, en dernier lieu et au même degré, la préservation des intérêts aussi bien de l'individu et de la société que ceux des choses existantes, car il n'est pas raisonnable de corriger la situation de la société en sacrifiant celle de l'individu et vice versa. La même chose s'applique aux choses existantes, car elles profitent aussi bien à l'individu qu'à la société. C'est pourquoi lorsqu'il a remarqué ces fins au niveau des lois sociales, al-Faqîh al-Mâwardî a écrit : « Sache que, pour bien marcher, les affaires de ce monde ont besoin de deux choses. Quant à la première, il s'agit de ce qui permet de les organiser dans leur ensemble. Quant à la seconde, il s'agit de ce qui fait fonctionner chacun des individus qui s'y trouvent. Ce sont deux choses interdépendantes. En effet, toute personne dont les affaires marchent, alors que celles de son entourage souffrent de la corruption et de la perturbation, risque d'être contaminée par cette corruption et d'être touchée par le désalignement, car il y a des maux qui s'étendent et pour lesquels on doit se préparer. Toute personne dont les

affaires ne marchent pas alors que celles de son entourage marchent n'y trouvera aucun plaisir parce que l'homme est pour lui-même un monde. En conséquence, lorsque son propre monde marche, il considère que le monde marche et vice versa »[1].

C'est à partir de cette dimension et de cette tendance collective des *sunan* sociales que l'on comprend beaucoup de *sunan* et qu'il devient plus facile pour nous d'analyser les questions sociales contenues dans le Coran et qui relèvent de l'autorité de ce type de *sunan*, comme il semble à celui qui n'a pas compris la parole divine à base de *sunan* que celle-ci est, en apparence, en contradiction avec d'autres versets. Ainsi, le verset « **Et craignez une épreuve dont les méfaits ne se limiteraient pas aux seuls coupables parmi vous et sachez que les punitions d'Allah sont terribles**» (Coran 8/25) est une information divine qui indique que l'épreuve a un impact général et que, par conséquent, elle ne se limite pas à ses causes individuelles directes et que cela contredit un autre verset à savoir «**Quiconque prend le droit chemin ne le prend que pour lui-même ; et quiconque s'égare, ne s'égare qu'à son propre détriment. Et nul ne portera le fardeau d'autrui** » (Coran 1/15) qui est une information divine selon laquelle l'erreur n'est imputable qu'à son auteur et que ses résultats ne le dépassent pas pour impliquer un autre. Qu'est-ce qui a fait donc que, dans ce verset, le péché de l'un n'est pas imputable à l'autre ? Alors que, dans le verset précédent, ses effets touchent toute la société ?

En réalité, ce chevauchement entre les deux types de sanction et leurs semblables est entre les *sunan* sociales et leurs caractéristiques, tout comme il s'agit d'un chevauchement au niveau des relations sociales et de leur périphérie qui est un chevauchement dans les responsabilités, dans leurs implications, dans leur portée et dans le fait de les faire porter à d'autres et de les y aider. Ce que gagne l'individu est gagné par la société et ce qu'il perd est perdu par elle, car, en fin de compte, il est le résultat et le produit de la société tout comme il est le chevauchement de beaucoup de *sunan* sociales telles les *sunan* de l'obéissance aux ordres comme les *sunan* de la recommandation de la vertu et les *sunan* de la prévention du vice.

Dans une référence pertinente au cas, Ibn Taymiyya a écrit : « Les fils d'Adam ne vivent qu'ensemble de sorte que lorsque plus de deux sont

---

(1) Al-Mâwardî, *Adab al-dunyâ wa al-dîn* (Les bienséances de ce bas monde et de la religion), revu par Muhammad Karîm Râdjih, 4ème éd. (Dâr Iqra', Beyrouth, 1405 H/1985), p. 146.

ensemble, ils se recommandent le bien et se défendent le mal. Or, si la recommandation du bien et l'interdiction du mal sont un préalable pour l'existence des fils d'Adam, alors celui qui n'ordonne pas le bien recommandé par Allah et par Son Messager (que la paix et la bénédiction soient sur lui) et n'interdit pas le mal défendu par Allah et par Son Messager et ne reçoit pas l'ordre de se conformer avec ce qu'Allah et Son Messager recommandent ainsi que celui d'éviter ce qu'Allah et Son Messager demandent d'éviter, il devra ordonner et interdire ou se faire ordonner et interdire soit par quelque chose contraire à cela soit par quelque chose où se mêlent la vérité qu'Allah a révélée avec le mensonge qu'Il n'a pas révélé»(1).

Dans le contexte de cette signification et de la portée collective qui caractérisent les *sunan* sociales on trouve que la récompense dans l'au-delà revêt un caractère collectif selon la sanction infligée dans ce bas monde. Il y a dans l'au-delà des *sunan* pénales, individuelles et collectives. Comme il y a un livre individuel pour les individus, il y en a un pour la communauté sur la base des *sunan* de la réunion humaine. Le Tout-Puissant dit : « **Et tu verras chaque communauté agenouillée. Chaque communauté sera appelée vers son livre. On vous rétribuera aujourd'hui selon ce que vous œuvriez. Voilà Notre Livre. Il parle de vous en toute vérité, car Nous enregistrions [tout] ce que vous faisiez** » (Coran 45/28-29). Il dit aussi : « **Nous avons attaché au cou de chaque être son augure. Et le Jour de la Résurrection, Nous sortirons pour lui un Livre qu'il trouvera déployé (devant lui). "Lis ton Livre. Tu suffis aujourd'hui pour te demander les compte à toi-même", lui sera-t-il dit** » (Coran 17/13-14). Il s'agit de deux livres l'un individuel et l'autre collectif : « Il n'y a pas seulement un livre pour l'individu et un autre pour l'Oumma, mais il y a également une comparution de l'individu et une comparution de l'Oumma de sorte qu'il y a deux comparutions devant le Tout-Puissant. Ainsi, au niveau de la comparution individuelle, les individus viennent un à un. Il y a aussi la comparution de l'individu au milieu du groupe et la comparution de l'Oumma entre les mains d'Allah, le Tout-Puissant »(2).

---

(1) Ibn Taymiyya dans son livre, *Al-Istiqâma*, (La droiture) revu et annoté par Muhammad Rachâd Sâlim, 1ère éd. (Publication de l'Université de l'Imam Muhammad ibn Sa'ûd, Médine, 1403H), t.2/p.292.

(2) Bâqir al-Sadr, *L'interprétation objective et la philosophie sociale à l'école coranique*, 1ère éd. (Dâr al-'Âlamiyya pour l'Impression et l'Edition, Beyrouth, 1409H/1989), p.84.

Cette symétrie et cette interdépendance en matière de sanction individuelle et collective dans l'au-delà sont une extension des *sunan* qui prévalaient dans ce monde et qui, sans différence ni manquement, auront leur confirmation le Jour du Jugement dernier.

- Quatrième sous-section : Les types de *sunan* sociales:

Bien qu'elles soient trop nombreuses et trop variées, les *sunan* sociales ne sont ni du même genre ni du même type. Il y en a parmi elles qui sont connues de façon précise et exclusive. Ce sont celles dont presque chacun parle. Il y en a certaines qui sont cachées et qui, à notre insu, fonctionnent en nous nuit et jour, mais, en raison de l'inattention et de l'absence d'esprit d'analyse chez certains d'entre nous, on ne s'en rend pas compte et donc on ignore jusqu'à leurs situations. Cela fait partie du malheur qui a secoué l'esprit humain en général et l'esprit musulman en particulier, lequel a la responsabilité de faire sortir ces lois du virtuel à la puissance, de l'ignorance à la connaissance, de la latence au mouvement. C'est pourquoi les ordres divins qui recommandaient la découverte de ces *sunan* sont très clairs.

Premièrement : des *sunan* sociales générales:

Il s'agit de *sunan* qui touchent la société humaine sans discrimination aucune entre un pieux et un impie, un croyant et un incroyant, un fort et un faible. Elles entrent généralement dans l'élaboration de la structure du système social humain et de ses répercussions. On peut observer ces *sunan* lors de l'étude du phénomène social de la civilisation en général. Elles font partie des principales *sunan* autour desquelles tourne un lot non négligeable de *sunan*. Rien n'empêche que ces *sunan* soient universelles dans la mesure où toutes les autres sont centrées autour d'elles. C'est le cas de la *sunna* de la religion, du changement, de l'interaction, des différences et de la diversité.

Deuxièmement : des *sunan* sociales particulières:

Bien qu'elles soient des *sunan* sociales cela ne veut pas dire qu'elles soient propres à des personnes, car, parmi les caractéristiques des *sunan* sociales il y a l'humanisme, la généralité et la régularité. Or, le phénomène humain et social est le même partout, car c'est un arrêt divin formatif relatif à toute la création.

Cependant, l'étude des *sunan* du phénomène social dans le Coran nous guide vers un phénomène étrange concernant les *sunan* sociales. Il s'agit du

fait que rien n'empêche l'existence de *sunan* sociales propres à ce que nous pourrions appeler les gens de la vérité et les gens du mensonge, c'est-à-dire des *sunan* sociales propres aux gens de la foi « en tant qu'Ansâr (adeptes) d'Allah » ou des mots formatifs, c'est-à-dire des promoteurs de projet de bien sur la terre. Cela fait écho au verset : « **[...] et Il abaissa ainsi la parole des mécréants, tandis que la parole d'Allah eut le dessus. Et Allah est Puissant et Sage** » (Coran 9/40).

Il y a également des *sunan* sociales propres à une nation que les mots d'Allah ont jugé qu'elles doivent se limiter à certaines personnes. Prenons un exemple : la *sunna* de la destruction ou de la perdition. Selon certaines *sunan* d'antan chez d'autres peuples, Allah fit détruire les gens en une seule fois. Ce fut une *sunna* sociale stricte prévalant parmi les communautés qui rejetaient les messagers d'Allah ou toute idée religieuse. En effet, le Coran menaçait les Quraychites de ce genre de tourment et de *sunan*, comme dans les versets : « **Et que de cités qui ont commis des injustices, Nous avons brisées ; et Nous avons créé d'autres peuples après eux** » (Coran 21/11), « **Que de cités, donc, avons-Nous fait périr, parce qu'elles commettaient des tyrannies. Elles sont réduites à des toits écroulés : Que de puits désertés ! Que de palais édifiés (et désertés aussi) !** » (Coran 22/45), « **Et combien avons-Nous fait périr de cités qui étaient ingrates (alors que leurs habitants vivaient dans l'abondance), et voilà qu'après eux leurs demeures ne sont que très peu habitées, et c'est Nous qui en fûmes l'héritier** » (Coran 28/58).

Parmi les *sunan* propres à cette Oumma il y a le fait qu'aucun ennemi de l'extérieur ne sera dressé contre elle pour l'exterminer entièrement. Ainsi, quelle que soit la force d'invasion et de colonisation à laquelle elle sera soumise, cette Oumma restera toujours la même et ne mourra pas, contrairement aux autres nations et civilisations avant elle et auxquelles s'applique la loi de la mort, de la disparition et de l'extinction. Il s'agit d'un privilège propre à cette Oumma – bien sûr – parce que c'est l'idée religieuse qui la protège et qui garantit sa survie et sa sécurité.

La troisième section
Les facteurs de mobilisation des intérêts en matière de *sunan* historiques

- Première sous-section : Le concept des *sunan* historiques:

Pourquoi appelle-t-on ce genre de *sunan* des *sunan* historiques ? Et quelle différence y a-t-il entre elles et les *sunan* sociales surtout que ces dernières – tout comme leurs prédécesseuses – sont liées à l'acte et à son résultat humain ? Est-ce que la scène historique est séparée de la scène sociale et psychologique ?

Al-Rikâbî définit les *sunan* historiques comme étant « la loi régissant la conduite de l'action humaine et, plus précisément, la loi déduite du mouvement et de l'action de l'homme dans la nature. Elle en est l'expression positive et négative »[1]. Selon ce concept, la *sunna* sociale historique est une « loi naturelle qui régit les deux mondes de la prospérité et de l'effondrement des nations, mondes qui se manifestent et se reflètent à travers le miracle, le hasard, la nécessité et la justice, mais aussi à travers chaque partie où l'homme a bougé ou bouge encore alors que leur manifestation constitue un témoin sur le genre, la nature, la façon et la crédibilité de ce mouvement »[2].

Quant au Dr 'Imâd al-dîn Khalîl, il définit les *sunan* historiques comme étant « un ensemble de principes de base dans le mouvement de l'histoire humaine, dérivés du fond de la formation événementielle historique »[3] ou plutôt « les lois divines qui régissent le mouvement de l'Histoire selon leur tournant et à travers leurs pistes qu'on ne saurait éviter parce qu'elles émanent aussi bien du fond de la composition humaine, de ses données axiales fixes, sous forme de nature humaine, d'instincts, de morale, de pensée, d'émotions et d'affection que du centre

---

(1) Al-Rikâbî, *Les* sunan *historiques dans le Noble Coran glorieux*, p. 15.
(2) *Ibid.*, p. 15.
(3) 'Imâd al-dîn Khalîl, *L'interprétation islamique de l'Histoire*, 3ème éd. (Dâr al-'Ilm lil-Malâyîn, Beyrouth, 1981), p.97.

des relations, des affinités et des liens extérieurs et intérieurs dans le monde où l'homme bouge »[1].

Cette définition se réfère à la relation dialectique entre le mouvement de l'homme « l'action sociale objet d'ordre » et le mouvement de l'Histoire. Ce dernier est associé au mouvement de l'homme. « Lorsque l'homme bouge la société et l'Histoire bougent et lorsqu'il s'arrête, la société et l'Histoire s'arrêtent. Cette relation souligne la relation organique entre l'Histoire en tant que domaine de l'efficacité et de la dynamique de l'homme et entre l'homme en tant qu'acteur »[2].

Si nous examinons cette controverse consciente entre l'homme et l'Histoire, on réalise qu'elle ne permet pas de comprendre que la statique de l'homme et de la société veut dire, à un moment donné, l'arrêt du fonctionnement de l'Histoire – dans le sens des *sunan* – une fois que le mouvement de l'homme s'arrête. Cette interprétation est rejetée par les *sunan* divines. En effet, l'Histoire est en mouvement perpétuel visant à faire avancer ou retarder, ce qui fait que le mouvement, l'immobilité sociale ainsi que les *sunan*, actuellement présentes dans la société ou qui l'on déjà quittée, dépendent de ce que gagne la communauté.

Parler des *sunan* historiques revient, comme le dit le penseur algérien Malek Bennabi, à parler du budget de l'Histoire. Ce budget : « [...] n'est pas un fonds de paroles et de nombre de mots, mais plutôt des blocs d'activités matérielles et d'idées ayant la densité et le poids de la réalité »[3] ou, plus exactement, les *sunan* historiques sont la conclusion concentrée et le résultat final de l'interaction mûre – à caractère de *sunna*– du monde des personnes, des idées et des choses. Cela revient aussi à parler du « budget de la mise sous soumission »[4] qui, tout en étant à la fois énorme et cosmique,

---

(1) *Ibid.*, p. 108.

(2) Nûra Khâlid Sa'îd, *Le changement social dans la pensée de Malek Bennabi : une étude sur la construction de la théorie sociale*, 1ère éd. (Al-Dâr al-Sa'ûdiyya pour l'Edition et la Distribution, Djeddah, 1418H/1997), p.113.

(3) Rachîd Ûraz, Malek Bennabi : *'Awda ila-l-dhât al-fa'âliyya wa-l-Sunâniyya (*Retour au soi efficace et à base de *sunan*), 1ère éd. (Le centre al-Râya, Damas, 1427H/2006), p. 76.

(4) Le terme « budget de soumission » a été, par loyauté scientifique, utilisé par le Dr Tayyib Burghûth. Il s'agit en fait d'une traduction et d'une exploitation du terme du professeur Malek Bennabi « le Budget de l'Histoire ». Voir Malek Bennabi, *L'idée de l'africanisme asiatique*, trad. 'Abd al-Sabûr Châhîn, (Dâr al-Fikr, Damas, 1981), p. 146; Dr Tayyib Burghûth, *L'efficacité civilisationnelle et la culture à base de* sunan, 1ère éd. (Le Centre al-Râya, Damas, 1427/2007), p. 45.

s'étend des lois régissant l'âme en passant par la communauté pour arriver aux lois de la galaxie.

En conséquence, la notion de la vice-gérance sur la terre ne se réalise qu'à la lumière de ce genre de *sunan* où se rencontre et fusionne l'ensemble des liens des *sunan* pour réaliser la volonté d'Allah en matière de soumission de toute chose à l'homme dont Il en fait un vice-gérant sur cette partie de l'univers.

- Deuxième sous-section : Le récipient temporel des *sunan* historiques:

La manifestation et la vérification des *sunan* historiques rappellent celles des autres *sunan*. Elles peuvent être plus précises et plus longues parce qu'elles constituent la synopsis de l'interaction des *sunan* psychologiques et des *sunan* sociales au niveau des âmes, des relations, des affaires et de la civilisation des hommes. C'est pourquoi « elles peuvent prendre un certain temps avant de se réaliser, alors que l'espérance de vie de l'individu est limitée. Ce qui fait que celui-ci ne peut pas assister à la réalisation de la *sunna*. Il arrive que l'homme puisse voir une partie de la *sunna* divine sans pouvoir assister à sa fin durant sa vie, ce qui pourrait l'empêcher d'en prendre conscience ou le conduire à ne pas y croire. C'est alors qu'intervient le rôle de l'Histoire. Ce dernier nous fera savoir que la *sunna* divine arrivera immanquablement. Mais comme sa durée est plus longue que celle de l'individu – peut-être même que celle de quelques générations – c'est seulement à travers l'Histoire qu'on peut la voir se réaliser, car c'est elle qui prouve que la *sunna* divine est constante et inchangeable »[1].

Rien d'étonnant à cela dans la mesure où les *sunan* historiques sont le résultat de l'interaction des *sunan* psychologiques et des *sunan* sociales. Ainsi, la victoire est, sans doute, une *sunna* historique, mais combien de personnes ont contribué à sa réalisation et à la préparation des conditions et des moyens nécessaires à sa concrétisation dans la réalité, mais qui n'ont pas pu assister à la victoire en raison de leur décès, de leur martyre ou de la longueur du temps requis pour que cette *sunna* puisse se réaliser sur le terrain.

---

(1) 'Abd al-Rahmân al-Salamî, *Méthode de l'étude de l'histoire islamique*, p. 61.

En conséquence, lorsque la question a été posée et reposée aussi bien par les vertueux que par les messagers d'Allah « **Quand viendra donc le secours d'Allah ?** » (Coran 2/214), la réponse divine a toujours été à base de *sunan* et sous forme d'une loi historique en rapport avec le temps « **Certes, le secours d'Allah est tout proche** » (Coran 2/214). En effet, la proximité est une distance en temps ainsi qu'un récipient temporel rempli par la constance et la persévérance, encore et toujours, sur la vérité avec ceux qui y croient et s'y plient en employant les moyens les plus puissants, les plus durs, les plus efficaces et les plus capables de faire face aux crises et aux catastrophes. La question est venue après le choc, le déploiement de tous les efforts, de toutes les énergies, l'exploitation de toutes les capacités et de toutes les potentialités possibles. Mieux, la victoire historique qui a été réalisée après la conquête sous la forme d'une *sunna* historique a eu lieu après le passage, étape par étape, des phases et des étapes temporelles nécessaires. Si nous faisons attention aux signes coraniques suivants à base de *sunan* :

- « **Lis par le Nom de ton Seigneur Qui a créé !** » (Coran 96/1), «**Lève-toi la nuit (pour prier)** » (Coran73/2), « **Lève-toi et avertis !** » (Coran 74/2), « **Il a été autorisé à ceux qui sont combattus (de se défendre), pour avoir été lésés. Allah est infiniment Capable de les faire triompher** » (Coran 22/39), « **[...] vous dites : "Comment cela peut-il nous arriver ?" Dis-leur : "Cela ne provient que de vous-mêmes"** » (Coran 3/165), « **Certains parmi vous convoitaient les biens de ce bas monde, tandis que d'autres préféraient la vie de l'au-delà** » (Coran 3/152), « **Ô Prophète, lutte contre les mécréants et les hypocrites, et sois rude avec eux ; l'Enfer sera leur refuge, et quelle mauvaise destination!**» (Coran 9/73), « **Et préparez [pour lutter] contre eux tout ce que vous pouvez comme force et comme cavalerie équipée** » (Coran 8/60), nous nous rendrons compte qu'il y a entre la lecture et l'avertissement une distance temporelle liée à la maturité de l'information et de l'informé ainsi que la préparation des esprits pour la réception, entre l'avertissement et la déclaration du Message à haute voix, entre la résistance et le djihad, la victoire et le raffermissement civilisationnel une distance temporelle pleine de projets éducationnels, politiques, économiques, sociaux accompagnés d'une prise de conscience des caractéristiques de la géographie doctrinaire, politique et culturelle du globe.

Pour que les *sunan* historiques deviennent mûres et qu'elles émergent vers la réalité objective, il faut qu'il y ait « une capacité renouvelable pour comprendre les données de la réalité humaine dans ses dimensions naturelles ou à base de *sunan* fixes ainsi que dans ses dimensions intellectuelles, psychologiques, sociales et mobiles. Cela exige aussi l'établissement de budgets à base d'intérêts précis entre les besoins, les priorités, les défis, les choix et les possibilités en vue de renforcer ce qui est sain et salutaire dans cette réalité et de changer, de façon progressive, cumulative, complémentaire et profonde, ce qui est mauvais ou arriéré par rapport à elle, en vue de la hisser au niveau des perspectives de la servitude, de la bienfaisance, de l'internationalisme, de l'humanisme et de l'universalisme prescrits par l'Islam pour les fins globales du mouvement de la vice-gérance humaine sur la terre »[1].

- Troisième sous-section : Les facteurs de mobilisation dans les *sunan* historique[2]:

Nous remarquons que plus nous nous déplaçons d'un type de *sunan* vers un autre selon l'ordre de celles-ci, plus il nous semble que le rôle de

---

(1) Tayyib Burghûth, *Problématique de la méthode suivie en matière d'exploitation des* sunan *prophétiques*, 1èreéd. (Ministère des Awqaf, Qatar, 1428H/2007), p.63.

(2) Il est à noter que les écritures contemporaines qui tendent vers la valorisation et l'évaluation –à base de *sunan* – des phénomènes historiques sont peu nombreuses au point peut-être de pouvoir se compter sur les doigts d'une seule main. Parmi ces rares études, il y a les écrits du Dr Mâdjid 'Arsân al-Kîlânî, en particulier son livre *Ainsi est apparue la génération de Saladin et ainsi Jérusalem a été reprise*. Malheureusement, le livre a été reçu, apprécié, accepté et répandu dans les cercles et les observatoires scientifiques occidentaux mieux qu'il l'ait été dans notre monde arabe et musulman. Il a été considéré, selon ces laboratoires, comme étant la première étude historique qui évalue l'événement depuis des siècles, lie les causes de la reprise de Jérusalem au mouvement de réforme et d'éducation conduit par les efforts des oulémas et qui, à la fin, a donné naissance à la génération dans laquelle est apparu Saladin et à ses pairs. La victoire était le dernier épisode de la série. Malheureusement, l'Oumma n'a vu que cet épisode amputé de la longue série et dans lequel les *sunan* psychologiques, sociales et historiques ont pris un emplacement sous la forme d'une hiérarchie graduée qui, en fin de compte, a abouti à la *sunna* divine en matière de victoire. Les milieux juifs reconnaissent que cette étude est la plus dangereuse étude historique qui menace l'existence même de l'entité israélienne. Dans l'introduction de son livre, le professeur a écrit : «Certains téléspectateurs m'ont rapporté que la TV israélienne a discuté le contenu du livre en arabe pendant toute une heure et que les commentateurs ont conclu, à la lumière de son contenu, que la résurgence de l'esprit islamique constitue un réel danger l'état sioniste et ont convenu de l'importance de faire face à la vigilance de l'ensemble du monde islamique ». Voir Mâdjid 'Arsân al-Kîlânî, *Ainsi est apparue la génération de Saladin et ainsi Jérusalem a été reprise*, 3ème éd. (Dâr al-Qalam, Les Emirats arabes unis, 1423H/2002), p. 12.

l'individu est minime par rapport à celui du groupe. En effet, le rôle de l'individu dans ces *sunan* est presque imperceptible. Aussi, lorsque son apparence et sa présence dans les *sunan* psychologiques sont manifestes en raison de la nature particulière de ces dernières, ces *sunan* passent du virtuel à la puissance sous l'effet du conflit de l'individu avec son propre contenu intérieur, de même que sa plus grande apparence dans les *sunan* sociales en raison du fait qu'il constitue une partie du réseau des relations sociales, sa situation dans les *sunan* historiques est presque négligeable en tant qu'individu, bien qu'il soit l'un des facteurs clés de la maturation de ce type de *sunan*.

Les victoires historiques qui semblent être la réalisation d'un leader, d'un miracle ou d'un phénomène charismatique sont, en réalité, des victoires de la société et du groupe, lesquels ont produit cet individu et lui ont donné l'occasion de devenir un leader. Même le Coran, en parlant du Prophète, indique de façon remarquable et précise que celui-ci n'aurait pas réalisé ce qu'il a réalisé, lui qui agit conformément à un plan solide à base de *sunan*, si Allah ne l'avait pas appuyé par la communauté des Compagnons qui se sont transformés en ressources humaines de foi « **C'est Lui qui t'a soutenu par Son secours, ainsi que par (l'assistance) des croyants** » (Coran 8/62). Ce qui signifie que la victoire est, en dernière analyse, une réalisation collective participative.

Le Coran ne cesse de rappeler cette vérité historique concernant ces *sunan*. En effet, même si l'initiative du changement vient de l'individu et du commandant, il reste que la force de sa relance et de l'atteinte de l'objectif provient généralement du groupe. Ainsi, Allah dit : « **Mohammed est le Messager d'Allah. Et ceux qui sont avec lui sont durs envers les mécréants, miséricordieux entre eux** » (Coran 48/29), « **Certes, vous avez eu un bel exemple [à suivre] en Abraham et en ceux qui étaient avec lui** » (Coran 60/4), « **Mais Nous le sauvâmes avec ses compagnons** » (Coran 7/64) et « **Combien de prophètes ont combattu, en compagnie de beaucoup de disciples** » (Coran 3/146).

Cela ne veut pas dire qu'il faille sous-estimer le rôle de l'individu au niveau de l'équation de la civilisation, parce que les *sunan* historiques ne croient pas aux zéros, mais aux fonctions et aux capacités, même individuelles. Elles contribuent à la consolidation et au renforcement de la construction et de la structure du groupe et de la communauté. Le rôle des

individus et de leurs efforts sont généralement sous-entendus et on ne peut les deviner que sur la base de la balance des *sunan*. C'est ce qu'a voulu dire Saladin lorsqu'il s'est adressé aux commandants militaires à la suite de son évaluation de la victoire militaire historique sur les hordes des Croisés. Il a dit : « Ne pensez pas que la victoire était due à vos armes. Au contraire, elle est le résultat des décisions du juge équitable »[1]. Il se référait là au rôle de l'individu en matière d'établissement des *sunan* de la justice et de la bonté.

Ce qui vaut pour les victoires et les réalisations vaut aussi pour les grandes défaites enregistrées au cours de l'Histoire des peuples. Ainsi, dans le cas où le commandant mène le groupe, la communauté et la nation à la victoire et à la construction et où tout le corps répond et participe au changement, le principal facteur sera la somme de tout cela et l'individu un facteur de redynamisation. De même lorsqu'il les conduit à l'effondrement et au repli, le rôle du commandant et de l'individu ne serait alors que celui de quelqu'un qui appelle et d'un corps qui répond ou, comme le dit le Dr Khâlis Djalabî dans sa description de l'état de l'Empire ottoman représenté par Atatürk : « Distribuant des cartes faisant part du décès de l'Empire ottoman en vue de la lecture de la Fâtiha sur l'âme de celui-ci , Kamal Atatürk ne représente pas plus que le ver qui a rongé le bâton du prophète Salomon alors qu'il était déjà mort, ce qui eut pour résultat l'effondrement de son corps « **[...] il n'y eut pour les avertir de sa mort que "la bête de terre" qui rongea sa canne** » (Coran 34/14) »[2].

Le déclin des civilisations, l'effondrement des États et l'effacement des nations de la carte de l'Histoire ne sont pas le fait d'un seul individu, ce sont plutôt l'expression de la capacité et de la disponibilité du corps et de toute l'entité pour ce moment historique ou pour cet autre. Quant à la personne qui se trouve au fond du navire et qui veut y provoquer un trou au vu et au su des locataires de celui-ci, alors si elle le fait devant eux, ils seront ses complices. Il n'y a pas de différence. Le motif et le facteur dans ce cas, et dans de nombreux cas, est individuel, mais, en fin de compte, le suicide est collectif.

Qu'il s'agisse de Pharaon, d'Abû Djahl ou d'Hitler et consorts, ce sont toujours des modèles de beaucoup de produits des réalités de la société. En fait, s'il n'y avait pas cette légèreté et ces maladies qui étaient la marque

---

(1) Mâdjid 'Arsân al-Kîlânî, *Ainsi est apparue la génération de Saladin et ainsi Jérusalem a été reprise*, p.262.
(2) Khâlis Djalabî, *Les règles du changement*, 1ère éd. (Dâr al-Minbar, 1994), p.9.

des cœurs des gens de l'époque, on n'aurait pas de despotes comme Pharaon, d'ignorants comme Abû Djahl et de tyrans comme Hitler pour faire souffrir les habitants de la terre. Pharaon dans ce cas ne représente qu'une sanction à base de *sunan* pour la situation qui prévaut étant donné que les textes coraniques confirment que la souffrance subie par Moïse avec son peuple après la noyade de Pharaon peut être comparable sinon plus grave que la situation qu'il a dû affronter face à Pharaon et à son entourage. Il se peut aussi que le miracle de la secousse et de l'élévation de la montagne au-dessus des têtes des Enfants d'Israël soit plus grave et plus difficile que la séparation de la mer en plusieurs parties chacune de la taille d'une grande montagne.

La vérité annoncée par les *sunan* divines historiques est que les individus ne sont, dans la balance des *sunan* historiques, que des produits de la situation sociale, alors que les exemples de Pharaon, de Kisra, de Qârûn et de Hâmân, que les nations reproduisent ou dont elles permettent l'apparition à travers les âges, ne sont que des maladies sociales qui expriment la réalité de ce qu'il y a au fond des cœurs des individus. Ainsi, même si Pharaon s'est noyé en emportant avec lui sa suite, sa maladie est restée intacte dans le cœur de son peuple, tout comme l'entêtement et l'arrogance pharaoniques sont restés enracinés dans le tempérament des Enfants d'Israël au même titre que l'amour de l'argent, la conspiration, le dénigrement des prophètes ou la prétention de la charité et de la bonté. Aussi, le désir d'assassiner s'est perpétué avec tout cela alors que la noyade de Pharaon n'a pas entraîné celle de ses maladies. Il s'agit en fait de qualités inhérentes à son peuple, concrétisées sous la forme d'une personne qui le torture.

- Quatrième sous-section : Types de *sunan* historiques:

Les *sunan* de l'Histoire sont aussi nombreuses que variées. Ainsi, il y en a parmi elles qui se rapportent à la naissance et au déclin des civilisations, à la naissance et à la disparition des nations, d'autres à l'âge des pays en termes de longueur et de courte durée, d'autres encore aux lois de l'évolution et de passage d'une étape à l'autre, comme le passage de l'étape de la civilité à celle de la civilisation civile. Il y en a aussi qui concernent le leadership mondial de l'humanité, c'est-à-dire les lois qui qualifient une nation donnée pour le leadership sur le reste du monde parce que cela ne se produit pas sans raison. Il doit y avoir des exigences et des conditions.

Il s'agit, en résumé, de *sunan* universelles qui émergent à l'existence suite à l'interaction de l'ensemble des *sunan* divines universelles parmi les

sunan de l'âme, de la société, de la nature et les *sunan* de la Charia dans une société donnée. Autant ces *sunan* sont complémentaires dans leur interaction, autant la civilisation émerge entière et intégrée. Autant une des parties diminue, autant la structure de la civilisation se déforme. C'est pourquoi l'Histoire n'a connu le concept de la civilisation dans toute sa signification où la matière va avec l'esprit, la civilisation avec les valeurs morales civiles que dans l'histoire de l'Islam où ces *sunan* ont interagi ensemble pour faire émerger une civilisation sans précédent dans l'Histoire en matière de complémentarité.

Premièrement : Les *sunan* générales de l'Histoire:

A- La *sunna* historique de l'évolution et du renouvellement:

Les *sunan* du Tout-Puissant font que l'humanité est en constante évolution en termes des conditions de la matière, de la construction, des systèmes et des mécanismes de gouvernance. Ceci est si connu et si remarquable dans les créatures que quiconque fait attention au graphique des nations ne manquera pas de le constater de façon très claire. En effet, l'humanité est en perpétuels labeur et évolution qui continueront jusqu'au Jour dernier. Cette évolution est elle aussi soumise à plusieurs considérations dont la nécessité du renouvellement et de la régénération qui sont dictés par des impératifs à base de *sunan*. C'est pour cette raison que le Législateur Sage a construit à partir de cette *sunna* historique les variables du système législatif, devenues, grâce à lui, conformes à la *sunna* du renouvellement et de l'évolution. C'est le sens du hadith rapporté par Abû Dâwûd d'après Abû Hurayra et selon lequel le Prophète (que la paix et la bénédiction soient sur lui) a dit : « ***Au début de chaque siècle, Allah envoie à cette Oumma une personne chargée de lui renouveler sa religion*** »[1] et, pour une raison quelconque, la législation a laissé beaucoup de choses dans ce qu'on appelle la région du vide législatif aménagée et prévue pour apporter son jugement en temps opportun selon les exigences de la dite époque conformément aux *sunan* de l'histoire dans l'évolution des sociétés.

En conséquence, l'évolution que connaît l'univers correspond à une nécessitée formative exigée par la nature de la vie et de son caractère

(1) Hadith n° 2491 dans le livre des *Sunan* d'Abû Dâwûd, annoté par Muhyi al-dîn 'Abd al-Madjîd (Dâr al-Fikr, Beyrouth), t.2/p.512.

renouvelable ainsi que par le dévoilement des *sunan*. Tout y est soumis à cette *sunna*. Ibn Khaldoun a remarqué cela au niveau de la structure politique et des systèmes de gouvernance des sociétés et même au niveau du peuplement et de l'exploitation de la terre. Ainsi, il a écrit : « Parmi les erreurs cachées dans l'Histoire, il y a le manque d'attention accordée, à travers le changement des époques et le passage des jours, au changement qui s'opère au niveau de la situation des nations et des générations. Il s'agit d'une maladie grave bien cachée qui n'apparaît qu'après de longues époques, ce qui fait qu'elle est à peine remarquée. En effet, la situation, les habitudes et les cultes du monde ne gardent pas toujours le même rythme ni la même fréquence et la même méthode stable. On est plutôt en présence d'une alternance des jours et des époques ainsi que d'un passage d'une situation à une autre. De même que cela arrive aux personnes, aux temps et aux régions, il arrive aussi aux horizons, aux pays et aux époques « **Telle est la règle divine (*sunna*) qu'Allah applique à Ses serviteurs** » (Coran 40/85) »[1].

Ainsi, l'évolution est une caractéristique de l'univers et de la nature de la vie. L'homme a passé longtemps sans comprendre de la vie que ses images. Si l'on examine l'histoire de l'humanité avec les systèmes de gouvernement, on se rendra compte de la façon dont elle a évolué d'un système à un autre, d'une forme à une autre et d'un modèle à un autre, jusqu'à arriver à l'une des formules acceptées aujourd'hui parmi les systèmes parlementaires et présidentiels, etc. tout en restant en ligne avec la nature de la vie. L'Islam n'y voit pas d'inconvénients tant que les droits sont protégés et les libertés sont garanties. C'est pourquoi il n'a pas fixé, de façon précise, les mécanismes de la gouvernance, il s'est plutôt limité à l'explication des principes et des fins, laissant le cas à ce qui s'adapte aux conditions de l'humanité, et à ce qui est convenu. Cette clarté dans le système législatif islamique a pour raison la détermination de la relation entre ce qui est invariable et ce qui est variable parmi ce qui est susceptible d'évoluer. En effet, les variables législatives, de quelque genre qu'elles soient, tournent autour d'un axe formatif dont la première partie est invariable comme la législation et dont l'autre partie est le système de la formation. C'est pourquoi il réagit rapidement aux changements, aux urgences, aux évolutions et aux calamités.

---

(1) Ibn Khaldoun, *L'introduction*, t.1/p. 525.

C'est le contraire de ce qui prévaut dans la philosophie occidentale qui n'a toujours « pas dépassé le cas de la problématique de la relation entre l'invariable et le variable, la symétrie et l'Histoire. Les doctrines philosophiques qui mettent l'accent sur l'Histoire et le mouvement prennent leur distance par rapport à l'invariable et à la structure, ce qui est le contraire des doctrines philosophiques, en particulier le structuralisme qui met l'accent sur l'invariable ou sur la structure au détriment du mouvement de l'Histoire. Ainsi, la symétrie dans la doctrine structurelle se suffit à elle-même. Elle comprend une logique interne qui constitue la loi de l'évolution de la structure dans les frontières tracées par la symétrie, mais ces frontières sont étroites à l'excès, sachant que les doctrines qui se sont attardées sur l'Histoire comme celles de Hegel et de Marx ont elles aussi restreint le mouvement de l'Histoire dans des cadres solides telle la logique dialectique. Dans l'ensemble, il semble que la logique dialectique n'a pas de constantes dans la mesure où elle a pour origine le mouvement de l'Histoire qui se suffit à lui-même (historicisme) »[1].

B- La science de l'alternance : les *sunan* de la succession historique:

Les civilisations et les nations se succèdent sur la scène de l'Histoire comme le jour et la nuit sauf que la nuit et le jour de l'Histoire sont plus graves. Ils ne ressemblent pas à la nuit et au jour du temps normal. Aussi, comme le Tout-Puissant fait que la nuit pénètre le jour et que le jour pénètre la nuit de même Il fait aussi que les civilisations, les pays et les nations se pénètrent les uns les autres de sorte qu'une civilisation s'élève au moment où l'autre disparaît et qu'une autre disparaît avec la première pointe de l'aube de l'autre. Enfin, la nation émergente prend sa place pour indiquer la continuité de l'humanité sur l'échelle de l'alternance, l'interaction, la prise de la peine et la promotion.

Cependant, cette *sunna* fonctionne comme prévu dans la science de l'alternance à base de *sunan* sur les échéances et les conditions de l'alternance dans la mesure où il s'agit d'une succession qui se rapporte aux *sunan* de la justice divine sur la terre pour ceux qui la méritent. Le déclin ne touche qu'une civilisation qui perd sa qualification civilisationnelle et

(1) La philosophie d'al-Sadr, *Etudes se rapportant à l'Ecole intellectuelle, Muhammad 'Abd al-Lâwi*, 1ère éd. (Mu'assasât Dâr al-Balagh, Beyrouth, 1420 H), p.377.

aucune autre ne peut la remplacer que lorsqu'elle y est bien qualifiée. Le Tout-Puissant dit : « **C'est ainsi que Nous faisons alterner les jours heureux et les jours malheureux entre les hommes** » (Coran 3/140). Par rapport à la science de l'alternance le cas ne se limite pas à la succession et à l'alternance des civilisations et des nations sur les postes de direction et de leadership du monde. Il s'étend pour inclure le même État et la même nation. Aussi, les déclarations coraniques et prophétiques sont claires à ce sujet quand elles se sont adressées à la première génération de la prophétie « **Et si vous tournez le dos, Il vous remplacera par un autre peuple qui ne vous sera point semblable** » (Coran 47/38). Selon Abû Hurayra, lorsque le Prophète (paix et bénédiction sur lui) a récité ce verset, on lui a dit : « Ô Messager d'Allah, qui sont ceux qui sont supposés nous remplacer lorsque nous nous détournerons et qui ne seront pas comme nous ? ». Il frappa la cuisse de Salmân le Perse et dit : « Celui-ci et son peuple »[1].

L'histoire musulmane est pleine d'exemples de ces alternances historiques à base de *sunan*. Il y a cependant une disparité dans les périodes de leur alternance et de leur succession. « Ainsi dans le cercle de cette histoire, nous découvrons, à titre d'exemples, comment les Abbassides ont détrôné les Omeyyades, les Seldjoukides ont remplacé les Daylamites, les Saffârides ont succédé aux Tâhirides, les Samanides aux Saffârides, les Ghaznavides aux Samanides, les Ghûrides aux Ghaznavides, les Khorezmides aux Ghûrides et les Tatars aux Khorezmides... et comment les Ikhchîdides ont détrôné les Tulunides, les Fatimides les Ikhchîdides, les Ayyoubides les Fatimides, les Mamlouks les Ayyoubides, les Ottomans les Mamlouks... et comment les Omeyyades d'Andalousie et au Maghreb ont été supplantés par différents dirigeants dont les Djuhûr, les 'Ibâd, les Almoravides, les Almohades, les Banî al-Ahmar, les Hafsides et les Mérinides...

En Palestine, en Iraq, en Syrie, au Liban et dans la péninsule Arabique il y a eu alternance entre les Hamdanides, les Murdâsiyyûn, les 'Aqîliyyûn, les Atabeks, les Ayyoubides, les Mamlouks, les Tatars, les Turkmènes et les Ottomans. Il est curieux que la communauté de l'Islam ait connu ce qu'aucune autre communauté n'a connu : même les esclaves et les Mamlouks ont pu accéder à de hauts postes de commandement et établir des

(1) Hadith n° 7123 chapitre des vertus des Compagnons dans le *Sahîh* d'Ibn Hibbân révisé et annoté par al-Arna'ût 2ème éd. (Dâr al-Risâla, Beyrouth, 1993), t.16/p.62.

États. Il a été possible pour tout groupe, capable d'agir et de réussir, d'accéder aux postes de commandement, d'arriver au sommet, de diriger le mouvement de la communauté musulmane, quelle que soit la race à laquelle il appartenait et ses origines. Pour y arriver le seul passeport dont on a besoin pour passer et pour s'élever c'est l'appartenance à l'Islam »[1].

Dans notre histoire contemporaine, et aujourd'hui encore, nous voyons des preuves de cette alternance. Voir est plus éloquent qu'entendre. En moins d'un an, on voit le Tout-Puissant mettre au pouvoir, dans certains pays du monde arabe, un individu qui était jadis fugitif, prisonnier et qui, par la force des choses, devient gouvernant, après avoir détrôné celui qui avait le pouvoir et les commandes.

- Les causes de la science de l'alternance :

Parmi les choses qui doivent être considérées dans cette science, il y a la recherche des causes de l'alternance dans les affaires de ce bas monde car rien n'est fortuit. En effet, « l'alternance est fondée sur les actions des hommes, ce qui veut dire que le tour de chacun correspond à une alternance qui n'est pas le fruit du hasard. Autrement dit celui qui veut voir son tour arriver doit connaître les causes de l'alternance et les observer comme il se doit »[2].

Lorsqu'Ibn Khaldoun a mentionné la *sunna* rigoureuse et objective qui régit le vieillissement et la décrépitude qui affecte les nations et les Etats et qui, du coup, donne le pouvoir à d'autres, il l'a fait suivre par la mention des causes et des symptômes qui y ont conduit. Ensuite, il a évoqué la disparité dans ce sens entre les Etats, selon la force des causes qui y sont cachées. Il se peut qu'un Etat assure la justice sociale et sauvegarde les libertés publiques, tout en s'exposant au déséquilibre suite à des excès qu'il aurait commis et qui entraînent sa décomposition et sa déchéance à cause de sa corruption morale et non de son injustice, et ainsi de suite. Or, les effets de la corruption morale durent plus longtemps que ceux de l'injustice parce que cette dernière est le mal qui détruit le plus rapidement le peuplement et l'exploitation de la terre. Cependant, l'inéluctabilité de la décrépitude existe bel et bien comme le dit Ibn Khaldoun. Ce qui diffère c'est l'âge de ces pays

(1) 'Imâd al-dîn Khalîl, *L'unité et la diversité dans l'histoire des musulmans*, le 5èmenuméro de la revue islamique *Al-Ma'rifa*, p. 36.
(2) Voir Rachîd Ridâ, *Tafsîr al-Manâr*, t.4/p. 121.

et de ces civilisations. Ainsi, l'histoire nous apprend que des nations et des civilisations ont duré pendant des siècles alors que d'autres n'ont duré qu'un siècle ou deux ou même moins.

Ibn Khaldoun a écrit : « On a mentionné les symptômes annonçant la décrépitude et ses causes l'une après l'autre et on a indiqué que cela arrive naturellement à l'Etat et qu'il s'agit de situations qui sont tout à fait naturelles pour lui. Si la décrépitude est un phénomène naturel pour l'Etat, son arrivée doit être considérée comme étant un phénomène naturel à l'instar de la décrépitude qui se produit au niveau du tempérament animal. Or, la décrépitude est une maladie chronique qui ne peut être ni guérie ni supprimée parce qu'elle est naturelle et, en tant que telle, elle ne change pas»[1].

Toutefois, il y a beaucoup de choses qui perpétuent la vie des nations et des civilisations et, par conséquent, retardent leur dégénérescence et leur déclin. Mais ce n'est pas le lieu d'entrer dans les détails. Il nous suffit de souligner un seul hadith du Prophète (paix et bénédiction sur lui) que l'on peut considérer comme une introduction importante à cette vision, afin de ne pas se retrouver dans la situation d'attente, c'est-à-dire l'attente du déclin de la civilisation occidentale pour être remplacée par la civilisation musulmane. C'est une promesse qui sera tenue, mais pas avec les espoirs de ceux qui sont inattentifs aux *sunan* en matière d'alternance et d'interaction chez les civilisations. En effet, al-Mustawrid al-Qurachî a mentionné en présence de 'Amr ibn al-'Âs (qu'Allah soit satisfait de lui) le hadith suivant: « ***A la fin du monde, les Romains seront les plus nombreux*** ». Alors 'Amr lui dit : « Es-tu sûr de ce que tu avances ? », « je dis ce que j'ai entendu le Messager d'Allah (paix et bénédiction d'Allah sur lui) dire », lui répondit-il : « Alors si tu es sûr, je te dis qu'il y a en eux les quatre vertus suivantes : ils sont les plus patients devant la tentation, les plus rapides à se ressaisir après une catastrophe, les plus susceptibles de faire un repli après une désertion, les plus bienveillants envers les pauvres, les orphelins et les faibles. Quant à la cinquième vertu, il s'agit d'un avantage merveilleux : ils sont les moins exposés à l'oppression des rois »[2].

Ces qualités sont suffisantes pour prolonger la vie de ces nations de plusieurs siècles, et je pense que c'est le discernement de 'Amr ibn al-'Âs

---

(1) Ibn Khaldoun, *L'introduction*, t.1/p.693.
(2) *Sahih Muslim*, Livre des Tentations, Les signes précurseurs de la fin du monde, hadith n° 2898, t.4/p.2222.

avec sa riche expérience diplomatique de la géographie politique, idéologique et culturelle de l'Occident en son temps qui l'a poussé à mentionner ces qualités précisément. Ainsi, le fait qu'ils soient les plus patients devant la tentation, les plus rapides à se ressaisir après une catastrophe, les plus susceptibles de faire un repli après une désertion est une preuve de leur sagesse et de leur manque de paresse, lesquels dénotent de leur dynamisme individuel et collectif. Quant à leur bienveillance envers les pauvres, les orphelins et les faibles, elle est la marque de la force de leur système social et législatif et de son établissement sur les *sunan* de la justice sociale. Quant à la cinquième vertu, qu'il a décrite comme étant un avantage merveilleux, elle constitue une des motivations de la réalisation civilisationnelle, parce que la liberté est le climat naturel formatif dans lequel s'opèrent le peuplement et l'exploitation de la terre.

C'est pourquoi on voit que les nations qui sont les plus faciles à décimer, les plus susceptibles d'être détruites, les moins créatives, les plus ancrées dans l'ignorance, les plus paresseuses en matière de peuplement et d'exploitation de la terre sont celles à qui cette caractéristique civilisationnelle formative fait défaut. En effet, elles transforment l'homme intelligent, prudent et astucieux en homme stupide et idiot qui n'a d'aspiration ou de souci que pour satisfaire ses besoins naturels et non ceux intellectuels ou scientifiques. C'est ainsi que la nation se trouve exposée à tout rebelle, despote, vagabond et individu méprisable qui se moque d'elle et de ses potentialités. Notre histoire et nos réalités contemporaines sont là pour le prouver.

- Règles de la science de l'alternance :

Parmi les secrets de la science de l'alternance au niveau des *sunan* historiques relatives aux victoires et aux défaites infligées aux nations, il y a le fait que l'alternance, qui est parfois le résultat de la piété qui la propulse à la première place, peut aussi être le résultat de la force, car le plus fort, fort de ses moyens, a droit à l'alternance. Aussi, parmi les règles édictées par le noursisme de Sa'îd al-Nûrsî et les *sunan* et qui expliquent cette balance à base de *sunan*, il y a ce qu'al-Nûrsî a dit : « Il n'est pas nécessaire que chacun des moyens de la vérité soit vrai tout comme il n'est pas nécessaire que chacun des moyens du mensonge soit faux. Le résultat est donc le même : un moyen vrai (même dans un mensonge) domine un moyen faux (même dans la vérité). En conséquence, il y a des ramifications de cette règle à base de *sunan* dont le fait que :

- Le défaut qu'il y a dans les moyens de la vérité ainsi que l'insertion en elle d'un moyen faux mène à la défaite de la vérité à cause justement de ce défaut et non en raison d'un motif inhérent à la vérité elle-même.

- Tout moyen de vérité inclus dans un mensonge peut conduire au triomphe du mensonge à cause de cette simple partie de la vérité qu'il possède et non pas à cause d'un motif inhérent au mensonge lui-même.

En conséquence, c'est le cas d'un droit vaincu par le faux, vaincu par son moyen faux, c'est-à-dire vaincu temporairement, sinon il n'est pas vaincu en lui-même et il ne l'est pas toujours, parce qu'en fin de compte c'est le droit qui triomphe. Aussi, la puissance a une part de droit, tout comme elle a un secret de supériorité caché dans sa création »[1].

Il dit aussi dans une autre règle à base de *sunan* qui justifie les raisons de l'alternance :

« Même si toutes les qualités d'un musulman doivent aller de soi comme lui-même, il n'en demeure pas moins que c'est un fait ou que c'est toujours le cas ! De même, il ne s'ensuit pas que les qualités d'un infidèle soient infidèles ou provenant de son infidélité. Il en va de même des qualités de l'impie. Il n'est pas nécessaire qu'elles soient impies ou découlant de son impiété. Donc une qualité allant de soi et caractérisant un infidèle l'emporte sur une qualité illégale d'un musulman. Par cette médiation (et moyen véritable), l'infidèle l'emporte sur le musulman (ayant une qualité illégale).

En outre, le droit à la vie dans ce monde est général et pour tous. Aussi, l'infidélité ne bloque pas le droit à la vie qui est la manifestation de la miséricorde générale, ce qui implique le secret de la sagesse dans la création »[2].

Deuxièmement : Les *sunan* historiques politiques:

Le domaine politique ne diffère guère du domaine économique dans la mesure où il a lui aussi ses propres lois qui l'organisent, que ce soit en ce qui concerne l'aspect des relations politiques qui régissent les parties de la société entre elles, celles qui concernent les relations entre le gouvernant et le gouverné, celles qui contrôlent la naissance des blocs, des groupes, des associations ou ce qu'on appelle aujourd'hui les alliances politiques. La même chose s'applique aux relations internationales entre les nations. Tout cela se passe conformément à des lois et à des *sunan* provenant des intérêts inhérents à des *sunan* historiques. C'est aussi le cas pour l'accès au pouvoir

(1) Voir Sa'îd al-Nûrsî, *Les mots*, p. 90.
(2) *Ibid.*, p. 90.

ou à l'autorité. Le maintien au pouvoir est soumis lui aussi aux mêmes *sunan* en ce qui concerne l'intronisation ou le détrônement. Or l'intronisation et le détrônement ici sont formatifs et du genre des *sunan*.

Dans son explication du verset : « **Dis : "Ô Allah, Maître de l'autorité absolue. Tu donnes l'autorité à qui Tu veux, et Tu arraches l'autorité à qui Tu veux ; et Tu donnes la puissance à qui Tu veux, et Tu humilies qui Tu veux. Le bien est en Ta Main et Tu es Omnipotent** » (Coran 3/26), cheikh Rachîd Ridâ souligne que « le Maître suprême, le Gestionnaire absolu de toutes les affaires du monde et le Responsable Sage de l'établissement de l'équilibre de l'ordre général des objets est Celui qui, dans certains pays, accorde le pouvoir à ceux de Ses sujets qu'Il choisit, soit en raison de la prophétie dont Il les a privilégiés, comme ce fut le cas de la famille d'Abraham, soit en raison de leur suivi de Ses *sunan* sages qui les conduisent à cela en s'appuyant sur les moyens sociaux qui y mènent telles la formation de clans et de coteries comme ce qui est arrivé à beaucoup de gens. Il détrône aussi qui Il veut parmi les individus, les familles, les clans, les fractions et les peuples en raison de leur déviation de Ses *sunan* qui sauvegardent et préservent le pouvoir telles la justice, la bonne politique et la préparation de la puissance possible. Il l'a fait également aux Enfants d'Israël ainsi qu'à d'autres en raison de l'injustice et de la corruption. En fait, on ne peut connaître au juste ce qu'a décidé le Plan universel sage du Tout-Puissant qu'à travers ce qu'on voit dans la réalité. En effet, rien ne se passe dans l'univers sans Sa volonté et Sa permission. Ayant passé en revu ce qui est arrivé aux générations passées et aux générations présentes et, ayant examiné ses causes, nous avons remarqué qu'elles sont dues à des *sunan* régulières comme il est indiqué dans cette sourate : « **Avant vous, certes, beaucoup d'événements se sont passés. Or, parcourez la terre, et voyez ce qu'il est advenu de ceux qui traitaient (les prophètes) de menteurs** » (Coran 3/137) »[1].

Les *sunan* de la formation de l'Etat entrent dans le cadre du phénomène politique. Il s'agit d'un corollaire humanitaire et d'une des nécessités de l'exploitation et du peuplement humains. C'est ainsi qu'Ibn Khaldoun a écrit : « La nécessité de l'État et du pouvoir pour le peuplement et l'exploitation de la terre est comme la nécessité de l'image par rapport à la

(1) Rachîd Ridâ, *Tafsîr al-Manâr*, t.3/p. 223.

matière. Ils constituent la forme qui, par son propre genre, sauvegarde et préserve son existence. D'ailleurs, les sciences de la sagesse ont conclu qu'ils ne sauraient être séparés. L'Etat ne peut se concevoir sans le peuplement et l'exploitation de la terre tout comme le peuplement et l'exploitation de la terre sans l'Etat sont impossibles en raison de l'agressivité inhérente aux tempéraments humains et qui nécessite un appel à la retenue, d'où la nécessité de la politique pour la gestion de tout cela»[1].

Se référant aux *sunan* d'assujettissement qui sont indispensables aux humains, al-Mâwardî a écrit : « Sache que pour que les affaires de notre monde marchent convenablement et régulièrement, il y a six choses qui doivent être considérées en ce sens et qui sont ramifiées, à savoir : une religion pratiquée, un dirigeant autoritaire, une justice globale, une sécurité générale, fertile et permanente et un espoir illimité »[2]. Ensuite, il expliqua ce qu'il entendait par dirigeant autoritaire : « Quant à la deuxième règle, il s'agit d'avoir un dirigeant autoritaire dont l'autoritarisme provoque la concorde entre les caprices antagonistes, le prestige réunit les cœurs rechignés les uns des autres, le despotisme décourage les tendances belliqueuses, la crainte retient les esprits agressifs. En fait, il y a dans le tempérament des personnes un amour pour la lutte pour ce dont ils ont l'habitude et une oppression de ceux auxquels ils s'opposent, tempérament dont ils ne sauraient se défaire que par un empêchement puissant et une dissuasion forte »[3].

L'autoritarisme dont il est question ici n'a rien à voir avec l'injustice et l'agression, car celles-ci entraînent la destruction de l'urbanisation. Il s'agit plutôt de la prévalence de l'état de droit et de l'ordre, de sorte qu'aucune personne ne lèse une autre. On rapporte que le Prophète (paix et bénédiction d'Allah sur lui) aurait dit qu'« Allah réprime par le Sultan ce qu'Il ne réprime pas par le Coran ».

Il y a aussi des *sunan* qui régissent la relation entre le gouvernant et le gouverné selon le type et les fins du régime. Pour Ibn Khaldoun, il y a trois types de régimes : « Premièrement : un régime naturel qui régit tout le monde sur la base des fins et du désir. C'est un régime primitif basé sur l'oppression et la violence. Deuxièmement : un régime politique qui

---

(1) Ibn Khaldoun, *L'introduction*, t.1/p. 883.
(2) Al-Mâwardî, *Adab al-dunyâ wa-l-dîn*, p. 148.
(3) *Ibid.*, p. 149.

gouverne tout le monde sur la base de la vision rationnelle qui consiste à donner la priorité à la préservation des intérêts et à l'éloignement du mal. Troisièmement : la vice-gérance ou la politique religieuse qui consiste à gérer tout le monde sur la base de la vision islamique relative à leurs intérêts eschatologiques et mondains, car toute la situation de ce bas monde se rapporte au Législateur en tant qu'intérêts de l'au-delà »[1].

On sait que ce dernier type est celui visé par le Législateur et que c'est à travers lui que se réalisent plusieurs *sunan*, contrairement aux autres types. C'est dans ce type que se rencontrent les *sunan* du Sultan et du Coran pour atteindre les objectifs de la vice-gérance et du peuplement et de l'exploitation de la terre. Dans son interprétation du Coran, al-Râzî a écrit : « Sache que, comme la Charia est nécessaire pour résoudre les différends et les litiges, de même que, pour l'application de celle-ci, il est nécessaire d'avoir un Sultan. C'est pourquoi le Prophète (paix et bénédiction d'Allah sur lui) a dit : « ***L'Islam et le Sultan sont deux frères jumeaux*** ». Al-Râzî a dit aussi que l'Islam est l'Emir et le Sultan le gardien, et que quiconque n'a pas d'émir est vaincu et quiconque n'a pas de gardien est perdu. C'est la raison pour laquelle, dans sa défense des musulmans, le Tout-Puissant repousse toutes sortes de maux de ce monde en raison des lois élaborées et de l'investiture et du renforcement des dirigeants »[2].

- Cinquième sous-section : Philosophie des *sunan* historiques:

Premièrement : Les *sunan* historiques et l'analyse historique:

Il convient de noter ici que le thème des *sunan* historiques est souvent abordé par les analystes et les historiens dans le cadre de ce qu'on appelle la philosophie de l'Histoire, une branche qui a été développée en Occident par un groupe de chercheurs et de scientifiques. « Cette expression « philosophie de l'Histoire » n'a été utilisée qu'au quinzième siècle, à l'époque des Lumières en France par Voltaire »[3], et par d'autres philosophes de la Renaissance. Mais le mérite scientifique dans ce domaine revient à l'érudit Ibn Khaldoun de sorte que toute personne qui s'occupe de la philosophie de l'Histoire et qui essaye d'expliquer les événements et la

(1) Ibn Khaldoun, *L'introduction*, t.1/p. 97.
(2) Al-Râzî, *Mafâtîh al-Ghayb* (Les clés de l'Inconnaissable), t.1/p. 974.
(3) Khâlid Fu'âd Tahtah, *La philosophie de l'Histoire*, 1ère éd. (Dâr al-'Arabiyya lil-'Ulûm Nachirûn, Beyrouth, 2009), p. 32.

création des lois régissant le mouvement historique lui est redevable. En effet, son *Introduction* a été une introduction pour ce genre de connaissances à base de *sunan*. Quant à lui, il est, à son tour, redevable au Coran pour la détection des caractéristiques de ce genre de connaissances.

Le Coran a évoqué dans ses différentes sourates l'idée de l'Histoire et des *sunan* qui la régissent de façon tout à fait remarquable et expresse. Il a, à cet effet, parlé d'exemples de communautés, de messages, de civilisations, de nations et d'Etats et a mis le doigt sur les causes qui ont entraîné leur naissance, leur croissance ou leur chute. Aussi, les récits du Coran s'inscrivent-ils dans ce contexte des échantillons coraniques analytiques pour les présentations historiques à base de *sunan*. Il s'agit d'échantillons qui sont presque typiques pour toutes les civilisations et les nations que le monde a connues parmi les communautés pauvres et riches, les couches autoritaires ayant vécu dans l'opulence, ainsi que pour les différents systèmes de gouvernement et pour les méthodes du peuplement et de l'exploitation de la terre qui ont traversé l'Histoire. Ce n'est pas la faute de l'Islam si les exégètes et les historiens ont négligé de faire une référence directe au caractère légal et divin du mouvement historique. Le reproche doit être fait à la lecture ambiguë et à la négligence des *sunan* de l'Histoire dans le Coran.

C'est pourquoi la tentative d'Ibn Khaldoun constitue une sorte de réparation de la négligence de l'Oumma dans ce sens, alors que son *Introduction* équivaut à une interprétation strictement basée sur le Coran, en raison du fait que l'homme est très versé aussi bien dans les sciences de la religion que dans celles de son temps. De plus, avec sa maturité d'esprit, son expérience politique, ses vastes connaissances en matière de théologie et des fins, il a été en mesure d'étudier les lois qui régissent le cours du mouvement historique, malgré les tentatives de certains de débarrasser l'*Introduction* d'Ibn Khaldoun de ses principes basés sur le Coran et les fins. C'est le cas, par exemple, de Nâsîf Nassâr qui, dans son livre *La pensée réaliste chez Ibn Khaldoun*, a abondé dans ce sens. Son objectif primordial est d'écarter cette idée coranique. C'est ainsi qu'il a écrit : « Le projet d'Ibn Khaldoun ne vise pas à indiquer un plan divin dans le cours de l'Histoire ou une position dogmatique, il n'implique pas non plus une tendance expérimentale radicale »[1]. Il n'est pas un secret pour le lecteur que l'auteur

---

(1) Nâsîf Nassâr, *La pensée réaliste chez Ibn Khaldoun : une interprétation analytique et dialectique*, 3ème éd. (Dâr al-Talî'a, Beyrouth, 1986), p. 182.

ne nie pas seulement, de façon délibérée, l'appui d'Ibn Khaldoun sur une vision coranique de l'Histoire, mais il finit par refuser l'idée de *sunan* historiques dans le Coran.

En fin de compte, les bases de l'*Introduction* restent le Coran et les fins, de même que l'œuvre d'Ibn Khaldoun restera non seulement institutionnelle mais également une connaissance exclusive inégalée. C'est pour cela qu'il s'est envolé loin et a réussi à faire avancer de quelques siècles le niveau de la réflexion sur les *sunan* et sur le peuplement et l'exploitation de la terre, comme en témoigne le fait que tous ceux qui parlent de la philosophie de l'Histoire se réfèrent à ses paroles et à ses théories. Il a pu détecter la maladie incurable qui a touché les nations alors que les esprits et les regards ont été incapables de la remarquer de façon aussi scientifique qu'exacte. L'*Introduction* a eu peut-être plus de chances que d'autres tentatives dans la mesure où elle a été rédigée avec l'esprit d'un observateur expérimenté qui fut l'un des faiseurs de l'Histoire politique relative au peuplement et à l'exploitation de la terre par l'Oumma. Elle a eu aussi la chance d'être rédigée à l'époque des fractures successives et alternatives, ce qui a facilité à Ibn Khaldoun le fait de faire des analyses, de procéder à la surveillance et au suivi. L'œuvre fut une véritable chronique reflétant la réalité de l'Oumma.

Dans la même veine, il est nécessaire de faire une relecture de l'Histoire musulmane et humaine en langue des *sunan* ou, en d'autres termes, il y a lieu de faire une investigation à base de *sunan* dans le passé afin de retrouver la prédiction de l'avenir, en tenant compte du fait que l'objectif de la lecture à base de *sunan* ne vise pas à copier les mêmes événements et méthodologies du mouvement. Ceci ne peut se produire d'un seul coup en raison des changements des circonstances, le but étant d'identifier ces *sunan* en tant que mécanisme qui dirige le mouvement de l'Histoire.

Deuxièmement : La relation entre les récits coraniques et les *sunan* historiques:

L'analyse coranique des récits racontés dans les sourates et les versets est une analyse globale à base de *sunan* alors que leur répétition d'une sourate à l'autre répond à des besoins et des fins de *sunan*. C'est un fait rare en son genre que beaucoup ignorent. Le Coran répète le récit encore et encore pour des buts et des objectifs différents, mais avec la diversité de ces buts et objectifs le récit en lui-même sert toujours les fins des *sunan*.

Il est très facile de remarquer un phénomène de *sunan* surprenant dans l'analyse coranique des récits. Ainsi, à chaque fois qu'il évoque un récit, il le présente généralement pour en déduire l'une de ses *sunan* historiques, et le fait accompagner d'autres *sunan* implicites qui peuvent être psychologiques, sociales ou légales. L'axe principal reste la déduction à partir des récits comme étant un modèle appliqué aux *sunan* historiques, avec ses autres composantes de synthèse. La présence ici de la *sunna* naturelle retient habituellement l'attention dans la mesure où c'est elle qui fera l'objet du miracle du Prophète ou de la violation de la loi des *sunan*. Cependant, la scène générale est celle de l'application de la *sunna* historique et la façon de sa réalisation selon son cours normal, ainsi que ses annexes psychologiques et sociales, ce qui signifie que la scène des récits est une scène composée d'un certain nombre de *sunan* comme c'est le cas, en fait, dans toute société, que ce soit dans le passé, le présent ou l'avenir. Ce que nous avançons ici doit s'appuyer, pour plus de clarté, sur des modèles graphiques. Nous indiquons toutefois que nous fournissons des éléments et des preuves d'ordre général et nous laissons les détails et les vérifications à ceux qui veulent s'en occuper :

A- Diversité des présentations coraniques des formes de la révélation historique à base de *sunan*

La *sunna* historique se répercute sur les individus et sur les groupes d'individus, mais dans des formes et des types de formations à base de *sunan* différentes, chaque cas selon ce qui lui convient. Souvent l'image de la *sunna* historique et la manière de sa répercussion est identique aux circonstances qui ont conduit à la révélation de l'image du tourment. Par exemple, les versets : « **De même, aux Madyan (Nous envoyâmes) leur frère Chu'ayb qui leur dit : "Ô mon peuple, adorez Allah et attendez-vous au Jour dernier, et ne semez pas la corruption sur terre". Mais ils le traitèrent de menteur. Le cataclysme les saisit, et au matin, ils gisaient sans vie dans leurs demeures. De même (Nous anéantîmes) les Âd et les Thamûd. - Vous le voyez clairement à travers leurs habitations - Le Diable, cependant, leur avait embelli leurs actions, au point de les repousser loin du Sentier ; ils étaient pourtant invités à être clairvoyants. De même (Nous détruisîmes) Coré, Pharaon et Hâmân. Alors que Moïse leur apporta des preuves, ils s'enorgueillirent sur terre. Et ils n'ont pas pu [Nous] échapper. Nous saisîmes donc chacun**

pour son péché : Il y en eut sur qui Nous envoyâmes un ouragan ; il y en eut que le Cri saisit ; il y en eut que Nous fîmes engloutir par la terre ; et il y en eut que Nous noyâmes. Cependant, Allah n'est pas tel à leur faire du tort ; mais ils ont fait du tort à eux-mêmes » (Coran 29/36-40) et les versets qui parlent du peuple de Loth (les sodomites) lorsque ses membres ont déformé la *fitra* (pureté originelle) Allah a renversé leurs villes de fond en comble : « **Nous renversâmes alors (la cité) de fond en comble et fîmes pleuvoir sur eux des pierres d'argile durcie. Il y a là, vraiment, des Signes pour ceux qui savent en scruter le sens** » (Coran15/74-75).

Le principe, qu'il soit négatif ou positif, est ce qu'il y a d'invariable en matière de *sunna* historique. Or, l'extermination est un principe historique à base de *sunan* et ce qui est variable est sa forme. La consolidation, elle aussi, est un principe historique invariable à base de *sunan*, mais ce qui est variable en est la méthode et les mécanismes. L'invariable en *sunan*, en matière de sanction, est la punition pour les péchés alors que ce qui est variable est la méthode de la punition. Aussi, l'invariable en *sunan* historiques est le succès qui vient d'Allah alors que ce qui est variable sont les voies divines qui mènent à ce succès ainsi que leurs formes et leurs méthodes.

B- Le premier modèle : les révélations successives à base de *sunan* historiques dans l'histoire de Moïse

L'histoire de Moïse a été reprise dans le Coran dans plus d'une centaine d'endroits : Moïse avec son Seigneur, Moïse avec son peuple, Moïse avec Pharaon, une fois avec l'entourage de Pharaon et de son régime, une fois avec sa famille, une fois avec son frère Aaron, une fois avec les Enfants d'Israël sur le Mont Tûr, parfois avec eux en mer, plusieurs fois avec eux pour le djihad, une fois avec le Samaritain. À chaque fois on trouve que le récit tourne autour d'une *sunna* historique ou autour de l'une de ses composantes psychologiques ou sociales et avec elle le miracle où se déroule la *sunna* naturelle. Nous verrons ci-après cette précision dans certains endroits où ce récit a été répété et comment chaque récit a un pivot de *sunan* autour duquel il tourne, indépendamment de la répétition de certains versets, de la modification de certains mots ou de l'augmentation des détails se rapportant à certaines scènes. Le tout constitue des colorants coraniques servant l'idée essentielle que le récit est venu expliquer.

-Le récit de la Vache : les *sunan* de la disparition des bienfaits :

La sourate al-Baqara (La Vache) a inauguré le récit se rapportant à Moïse et à son peuple en évoquant les raisons de la disparition soudaine des bénédictions dont ils jouissaient. Alors qu'ils jouissaient de la sécurité psychologique, politique et économique, les Enfants d'Israël ont connu et goûté le contraire, à savoir le déplacement, l'errance et l'assassinat. Le Tout-Puissant leur a dit en guise de rappel : « **Ô Enfants d'Israël, rappelez-vous Mon bienfait dont Je vous ai comblés, (Rappelez-vous) que Je vous ai préférés à tous les peuples (de l'époque)** » (Coran 2/47). Puis il y a eu des intervalles à base de *sunan* qui ont suivi plusieurs étapes qui étaient comme le résultat de leurs actions : « **Mais, à ces paroles, les pervers en substituèrent d'autres, et pour les punir de leur fourberie Nous leur envoyâmes du ciel un châtiment avilissant** » (Coran 2/59) et « **Bien au contraire ! Ceux qui font le mal et qui se font cerner par leurs péchés, ceux-là sont les gens du Feu où ils demeureront éternellement** » (Coran 2/81).

-La sourate al-Nisâ` : les *sunan* de l'enveloppement collectif des cœurs par des voiles et la rareté de la foi chez eux :

Les formations de diverses *sunan* psychologiques tel l'enveloppement du cœur par un voile étaient le composant le plus important des *sunan* historiques à cet égard. Il s'agit de la *sunna* de l'égarement auquel ils sont condamnés pour toujours. Le Tout-Puissant dit : « **(Nous les avons maudits) à cause de leur rupture de l'engagement, leur mécréance aux révélations d'Allah, leur meurtre injustifié des prophètes, et leur parole : "Nos cœurs sont (enveloppés) et imperméables". Et réalité, c'est Allah qui a scellé leurs cœurs à cause de leur mécréance, car ils ne croyaient que très peu** » (Coran 4/155).

-La sourate al-Mâ`ida : la *sunna* de l'humiliation et de l'errance sur la terre :

Lorsqu'ils ont abandonné le djihad qui leur a été imposé, ils ont été punis par le malheur de l'errance dans le pays ainsi que par l'humiliation pour toujours : « **Ô mon peuple ! Entrez dans la terre sainte qu'Allah vous a prescrite. Et ne revenez point sur vos pas [en refusant de combattre] car vous retourneriez perdants. Ils dirent : "Ô Moïse, il y a là un peuple de géants. Jamais nous n'y entrerons jusqu'à ce qu'ils en**

sortent. S'ils en sortent, alors nous y entrerons" ». (Coran 5/21-22), « **Ils dirent : "Moïse ! Nous n'y entrerons jamais, aussi longtemps qu'ils y seront. Va donc, toi et ton Seigneur, et combattez tous deux. Nous restons là où nous sommes" »** (Coran 5/24). Le résultat qu'ils ont eu est celui-ci : « **Il (Allah) dit : "Eh bien, ce pays leur sera interdit pendant quarante ans, durant lesquels ils erreront sur la terre. Ne te tourmente donc pas pour ce peuple pervers" »**. (Coran 5/26). Le Prophète (paix et bénédiction d'Allah sur lui) n'a-t-il pas dit : « ***Tout peuple qui abandonne le djihad Allah fera s'abattre sur lui un châtiment qui n'épargnera aucun de ses membres*** »[1].

-La sourate al-A'râf : les *sunan* et les lois de l'héritage de la terre :

Après la référence à la souffrance de Moïse et des Enfants d'Israël avec Pharaon, Allah a mentionné la loi historique stricte relative à l'habilité et à l'éligibilité des partisans de la vérité pour être des héritiers de la terre. Il s'agit d'une échéance historique et d'un achèvement auquel a contribué un certain nombre de *sunan* dont celles liées à la patience : « **Et les gens qui étaient opprimés, Nous les avons fait hériter les contrées orientales et occidentales de la terre que Nous avons bénies. Et la très belle promesse de ton Seigneur sur les Enfants d'Israël s'accomplit pour prix de leur endurance. Et Nous avons détruit ce que faisaient Pharaon et son peuple, ainsi que ce qu'ils construisaient** » (Coran 7/137).

- La sourate al-A'râf : parmi les *sunan* de l'Histoire la démolition est plus rapide que la construction :

La sourate a mentionné en un clin d'œil le rapide changement des Enfants d'Israël d'un état de foi à un autre, en dépit de la clarté de la vérité dans leurs esprits : « **Et nous avons fait traverser la Mer aux Enfants d'Israël. Ils passèrent auprès d'un peuple attaché à ses idoles et dirent : "Ô Moïse, désigne-nous une divinité semblable à leurs dieux". Il dit : "Vous êtes certes des gens ignorants"** » (Coran 7/138). En l'absence de Moïse, ils passent facilement sous la mainmise du Samaritain. Il se peut que cela soit un effet de leur accessibilité à la domination et à la mainmise dans le cadre desquelles ils ont été élevés chez Pharaon, ce qui a rendu leurs cœurs soumis à ce genre de domination. Le Tout-Puissant dit : « **Et le**

---

(1) Al-Hâfiz al-Haythamî, *Madjma' al-zawâ'id wa manba' al-fawâ'id*, (Dâr al-Fikr, Beyrouth, 1412H/1992), t. 5/p. 341.

peuple de Moïse adopta après lui un veau, fait de leurs parures : un corps qui semblait mugir. N'ont-ils pas vu qu'il ne leur parlait point et qu'il ne les guidait sur aucun chemin ? Ils l'adoptèrent [comme divinité], et ils étaient des injustes » (Coran 7/148).

Il y a ici un signe fort à base de *sunan* à savoir que la démolition est plus rapide que la construction. C'est un phénomène global au même titre que les cas globaux et généraux dans tous les domaines. La raison est que «le mal est un néant pur. Or, un seul genre du néant conduit à des genres illimités du néant tandis que l'existence produit des fruits selon son genre, parce que l'existence d'une chose dépend de l'existence de toutes les causes et de toutes les conditions, tandis que l'inexistence ou le bannissement d'une chose en termes de résultat équivaut au bannissement d'une seule condition seulement et de l'inexistence d'une partie de celle-ci. Dès lors, l'adage « la destruction est plus facile que la reconstruction » est devenu une constitution communément reconnue parmi les gens. Comme la base de l'incroyance, de l'égarement, de la tyrannie et du péché est le rejet, le refus et l'abandon du travail ainsi que le manque d'acceptation, alors son image apparente même si elle semble positive et avoir une existence n'est, en fait, qu'un bannissement et un néant, il s'agit donc d'un crime en vigueur »[1].

-La sourate al-Isrâ' : les *sunan* de l'anéantissement total et de la chute du sommet :

Le Tout-Puissant dit : « **Nous avions décrété pour les Enfants d'Israël, (et annoncé) dans le Livre : "Par deux fois vous sèmerez la corruption sur terre et vous allez transgresser d'une façon excessive". Lorsque vint l'accomplissement de la première de ces deux [prédictions], Nous envoyâmes contre vous certains de Nos serviteurs doués d'une force terrible, qui pénétrèrent à l'intérieur des demeures. Et la prédiction fut accomplie. Ensuite, Nous vous donnâmes la revanche sur eux ; et Nous vous renforçâmes en biens et en enfants. Et Nous vous fîmes [un peuple] plus nombreux : "Si vous faites le bien, vous le faites à vous-mêmes ; et si vous faites le mal, vous le faites à vous [aussi]". Puis, quand vint la dernière [prédiction], ce fut pour qu'ils affligent vos visages et entrent dans la Mosquée comme ils y étaient entrés la première fois, et pour qu'ils détruisent complètement ce dont ils se sont emparés** » (Coran 17/4-7).

---

(1) Voir Sa'îd al-Nûrsî, *Kalimât*, (Les mots), p. 35.

-La sourate al-Sadjda : les *sunan* collectives de la sélection :

Le Tout-Puissant dit : « **Nous avons effectivement donné à Moïse le Livre - ne sois donc pas en doute sur ta rencontre avec lui -, et l'avons assigné comme guide aux Enfants d'Israël. Et Nous avons désigné parmi eux des dirigeants qui guidaient (les gens) par Notre ordre aussi longtemps qu'ils enduraient et croyaient fermement en Nos versets** » (Coran32/23-24). Cette *sunna* historique est venue après les épreuves collectives qui avaient touché les rangs du peuple et qui avaient pris la forme de ségrégation et d'épuration. Comme ses prédécesseuses, elles étaient une récompense consécutive à la promesse qu'Allah leur a faite s'ils font preuve de patience et de persévérance. Ils l'ont eue.

C- Le deuxième modèle : les composantes historiques à base de *sunan* pour l'octroi du pouvoir et de la puissance dans l'histoire de Joseph:

Le Tout-Puissant a décrit cette histoire en disant : « **Nous te racontons le meilleur récit, grâce à la révélation que Nous te faisons dans le Coran même si tu étais auparavant du nombre des inattentifs (à ces récits)** » (Coran 12/3). Dans ce qui suit on trouvera les plus importantes *sunan* historiques autour desquelles tourne le sujet de cette sourate ainsi que ses corollaires à base de *sunan* qui la constituent :

Dans l'histoire de Joseph le centre de la *sunna* historique autour duquel tourne l'histoire est la *sunna* de l'octroi du pouvoir et de la puissance suivie par l'octroi au projet prophétique apporté par Joseph du pouvoir politique, économique, culturel et intellectuel. Il s'agit d'un octroi de pouvoir et de puissance qui a passé par des étapes qui doivent être constatées et suivies. La chose la plus importante à propos d'elles est que les *sunan* historiques et sociales constituant l'acte politique ont besoin de composantes géographiques, de ressources humaines variées sous la conduite d'un leadership représentant le sommet de la planification stratégique de la prédication et de ses voies, de l'Etat et de ses institutions. Aussi, l'environnement politique dans lequel la prédication se fait est chargé de défis représentés dans un certain nombre de tentations accompagnant habituellement ces endroits, à savoir la tentation des femmes, de l'argent, des positions, des complots et des rumeurs.

L'intervalle historique dans lequel cette *sunna* est arrivée à maturité est de quarante années remplies par l'expérience rare vécue par la personnalité centrale, c'est-à-dire Joseph : complot de ses frères, séparation de sa famille, déportation loin de sa patrie, sa servitude dans le palais, la tentation des femmes, l'injustice, l'obscurité de la prison. La mise à l'épreuve des compétences : la vision, la fatwa, la polarisation, la spécialisation, la prise de fonction de responsabilités où il devient ministre dans un environnement corrompu, les défis des variables économiques et politiques représentés par les années de vaches maigres (années de disette), la confrontation avec les serviteurs du temple et la classe religieuse corrompue, les défis de la foi qui oriente la pensée sociale et qui compose la structure culturelle prévalant, la vitesse de la circulation de la rumeur et la disponibilité de la société à accepter et à faire des propos séditieux. Tout cela constitue un environnement et un milieu essentiel pour la maturation des expériences de leadership. C'est ce qui a habilité Joseph à la conduite de la société vers cette *sunna* historique divine concrétisée par l'octroi, de façon globale, du pouvoir et de la puissance à la prédication.

On note également une présence aussi remarquable que frappante d'une variété de *sunan* psychologiques composant cette *sunna*. On a déjà dit que ce sont les *sunan* psychologiques négatives et positives psychologiques des individus qui déterminent dans de nombreux cas les itinéraires historiques de la société, ce qui ne se remarque que lorsque la scène des *sunan* apparaît complète dans son image universelle.

Parmi les plus importantes *sunan* psychologiques avec lesquelles cette scène du récit a été inaugurée il y a l'amour de Jacob pour son fils Joseph. C'est une *sunna* qui a ouvert les portes de la sédition sur ses deux battants et a abouti à une grande jalousie de la part des frères de Joseph, puis à un complot d'une grande méchanceté qui a été abouti à la décision d'assassiner Joseph, décision qui, par la suite, a été, pour ainsi dire, commuée en une manœuvre qui consista à s'en débarrasser par la vente à un vil prix. Il y a eu ensuite le mensonge persistant fabriqué de toute pièce qui l'a jeté dans des problèmes où il a passé quarante ans dans des souffrances terribles tout comme son père Jacob qui, suite à l'absence mal expliquée de son fils, a vécu dans une tristesse inouïe. Vient alors un autre ensemble de descriptions à base de *sunan* psychologiques et sociales à l'intérieur du palais, de la prison et de la société. Parmi les *sunan* psychologiques positives constituant

tous les stades de cette grande *sunna* historique il y a la belle patience, le beau rêve, la résignation, le sang-froid, la retenue, la grande imagination, la maîtrise de la spécialisation. Il s'agit de *sunan* psychologiques, structurelles essentielles pour ces grandes *sunan* historiques.

Troisièmement : La prédiction et la planification par la *sunna* historique:

A- L'importance de la prédiction par les *sunan* historiques:

Les *sunan* historiques offrent la possibilité de trouver une explication aux trajectoires historiques des nations et des civilisations, ce qui en fait une ressource pour l'analyse systématique et la lecture scientifique profonde de l'Histoire. Leur rôle dans ce cadre est comme celui de la grammaire par rapport à la langue dont elle ne peut se passer. En conséquence, la *sunna* historique est comme un outil grammatical d'inflexion pour le mouvement historique et la jurisprudence de la civilisation, sans lequel il est presque impossible de comprendre les changements historiques passés. C'est seulement par lui que l'on peut comprendre les raisons de la prospérité et du déclin, tant les nations ne prospèrent ou ne chutent que sous l'effet de facteurs qui les poussent vers l'avant ou les retiennent pour rester à la traîne. De même que la dépendance ou le colonialisme sont le fait d'outils de traction inhérents à eux-mêmes.

Les *sunan* historiques sont comme une section de la connaissance des *sunan*. C'est une science qui a des règles qui permettent de connaître la façon par laquelle les sociétés et les civilisations passent d'une situation à une autre, d'une position à une autre par la déduction des causes à base de lois divines composant chaque situation et chaque position et leur transformation en leurs règles universelles. C'est ainsi que ce genre de *sunan* devient une science précise et autonome qui, par sa solidité, sa précision et sa pertinence, arrive à égaler les autres sciences exactes. C'est ce qui fait de ces *sunan* l'une des ressources de la pensée futuriste.

Commentant la validité et l'exactitude de la prédiction par ce type de *sunan*, cheikh Muhammad al-Ghazâlî a dit : « À mon avis, quand Allah le Tout-Puissant dit : « **Allah ne change en rien les conditions des hommes tant qu'ils n'auront pas changé ce qui est en eux-mêmes** » (Coran 13/11) cela égale la précision de la théorie géométrique qui dit que la somme des angles d'un triangle est égale à l'angle plat, soit 180 degrés ou π radians. Et quand Il dit : « **Quiconque craint pieusement et patiente, (saura qu')**

Allah ne laisse jamais perdre la récompense des hommes de bien » (Coran 12/90). Il confirme une règle, comme celle qui dit que les lignes parallèles ne se rencontrent jamais. Seulement l'Oumma islamique a échoué lorsque elle n'a pas réussi à comprendre ces lois »[1].

Aussi et avec le même rythme et la même précision avec lesquels ces *sunan* nous entourent pour la formation de notre vision historique, elles nous donnent aussi une vision d'avenir ainsi qu'une capacité d'anticiper et de prédire l'avenir proche et lointain. Le fait que la *sunna* historique soit une référence et un appui en matière de prévision s'explique par ce qu'elle donne à partir du stock des données et des connaissances précises pour la prédiction, la surveillance et la prévision sur la base de ces règles fondées sur les *sunan* et qui contrôlent le cours de l'Histoire, ce qui confirme l'autorité du raisonnement et de l'invocation des *sunan* historiques comme preuve mais aussi comme référence dans le domaine de l'Histoire ainsi que leur utilisation pour prospecter le domaine de l'avenir. Autant donc d'éléments qui les habilitent pour être un facteur incontournable dans la planification et la prédiction ou ce qu'on appelle la futurologie.

C'est l'ensemble de faits objectifs scientifiques entourant ce genre de *sunan* qui nous rend davantage confiants dans la possibilité mais aussi dans le sérieux de la prévision et de la planification par les *sunan* historiques. Parmi ces faits il y a le fait que ces *sunan* sont une réalité objective catégoriquement confirmée aussi bien dans le passé que dans l'avenir, une réalité objective à indication confirmée par rapport aux implications futures, une réalité objective confirmée englobant les implications futuristes des *sunan*, ce qui en fait une source importante de connaissance dans ce domaine.

B- Les supports de la prédiction par les *sunan* historiques:

Le premier support : le fait qu'elles sont une réalité objective catégoriquement confirmée dans le passé et l'avenir

Les *sunan* historiques sont attestées catégoriquement non seulement parce que le Coran en a parlées – étant entendu que les faits révélés par le Coran ne sont, en aucun cas, susceptibles d'être abrogés, c'est-à-dire qu'ils sont nécessaires et immanquablement sûrs de se produire – et ils sont

(1) Muhammad al-Ghazâlî, *Sunan Allah fi-l-âfâq wa fi-l-anfûs*, (Les *sunan* d'Allah dans la nature et dans les âmes), présentation de Djamâl al-dîn Muhammad 'Attiya (l'Institut international de la pensée islamique, Washington) les travaux du séminaire organisé le 12/28/1989 à Doha, p.26.

néanmoins confirmés et aperçus chaque jour, ce qui les promeut au degré de la fiabilité et du crédit. Or, leur confirmation dans le passé et la continuité de leur apparition dans le présent est ce qui nous rend confiants du fait qu'ils sont un moyen parmi d'autres pour la détection des itinéraires attendus du futur.

Tout acte ou programme de réforme découlant de ces *sunan* en tant que signes de bonne guidée, déterminants ou indicateurs atteindra inévitablement sa cible et son objectif s'il y a prise en compte des conditions objectives nécessaires pour cela. Tout comme l'Histoire est la matrice des faits passés conscients et inconscients, l'avenir est la matrice du prévisible. La chose sûre et certaine dont le Créateur nous a informés est que nous possédons un télescope qui nous permet de contrôler les itinéraires de cet avenir, parce que c'est une fabrication humaine pure comme en témoigne ce hadith Qudsî : « ***Ô Mes serviteurs ! Ce sont vos actes dont Je tiens compte et c'est selon eux que Je vous rétribuerai. Celui qui en récoltera du bien doit en remercier Allah. Quant à celui qui recueillera autre chose que cela qu'il ne s'en prenne qu'à lui-même*** »[1]. Or, la civilisation, le progrès, la prospérité, la souveraineté et le leadership sont des réalisations de la civilisation contribuant et participative qui reflètent la valeur des actions des individus au sein de la société dans chaque comportement et dans chaque mouvement.

Le deuxième support : le fait qu'elles soient à indication catégoriquement confirmée par rapport aux implications futures:

Cela est dû à la possibilité d'en faire un signe indiquant les stations proches et lointaines du futur. C'est là qu'interviennent les *sunan* historiques pour nous donner une explication anticipée des issues de tout acte éducatif, social ou politique, vécu dans la réalité. Quel que soit le nombre de scénarios possibles pour expliquer les secousses régressives de cet acte ou pour dépeindre ses possibilités, il est toujours sous le contrôle de *sunan* spécifiques, et donc d'autres résultats encore plus spécifiques.

« Partant de ce point, les scientifiques de la prédiction futuriste se sont mis à nous entretenir, en toute confiance, du lendemain comme s'ils le voyaient visuellement. Ainsi, par exemple les astronomes prédisent que le jour et la nuit ne resteront pas tels qu'ils sont aujourd'hui après cinq mille

---

(1) *Sahîh Muslim*, chapitre sur l'interdiction de l'injustice, n° du hadith : 2577, t. 4/p. 1994.

millions d'années. Aussi, ils prédisent que le jour, après cette longue durée de vie, ne sera plus de 24 heures selon nos calculs actuels, mais sera de 36 heures. Ces calculs ne sont pas le fruit du hasard, dans la mesure où les nombreux facteurs qui interviennent sur notre terre font ralentir sa rotation sur elle-même. Or, le ralentissement du mouvement se reflète sur celui du temps de sorte que notre journée actuelle devienne plus courte que celle de demain par environ 1/25 000 000 seconde, c'est-à-dire par 25 fractions de mille fractions de seconde »[1].

Ce n'est pas par hasard que les scientifiques réussissent à travers la science du génie génétique « à diagnostiquer plus de quatre mille maladies chez les humains à la suite d'un défaut et des traitements des gènes héréditaires et de la réduction des distorsions congénitales, telles celles des parties, la cécité congénitale, les maladies du cœur et les veines sanguinaires. C'est le cas également de la maladie du cholestérol familial mortel, du Hubble mongol, de la perte de la mémoire chez les patients atteints d'Alzheimer, de la modification de la prédisposition pour une certaine maladie, comme l'infarctus du myocarde. Il serait peut être possible de se débarrasser des gènes de la criminalité, de la haine, de la frustration et de la folie. De nouveaux organes (cœur, foie, pancréas) seront transplantés sur demande. Il se peut aussi que le handicap soit éliminé par le changement des instructions émises par des gènes lors du processus de la croissance »[2].

La capacité de prévision scientifique et de suivi n'aurait pas été possible si Allah ne nous avait pas soumis et assujetti les *sunan* cosmiques et s'Il n'avait pas fait en sorte qu'elles soient constantes, régulières et continues. S'il n'y avait pas cet avantage, l'homme n'aurait pas pu prédire quoi que ce soit, quels qu'en soient la valeur, la nature ou l'emplacement. C'est grâce à ces constantes inhérentes aux connaissances des *sunan* que les scientifiques ont pu détecter les variables des phénomènes cosmiques et humains. C'est la raison pour laquelle le Dr Ahmad Kana'ân a défini la science comme étant «la connaissance certaine des *sunan* divines qui contrôlent des phénomènes cosmiques »[3].

Le point est que la capacité que nous accorde les *sunan* historiques en matière de suivi et de prédiction de l'avenir des phénomènes humains n'est

---

(1) Ahmad Muhammad Kana'ân, *Notre crise civilisationnelle à la lumière des* sunan *dans la création*, p. 11.

(2) 'Ârif 'Alî 'Ârif, *Une vision islamique de la science du génie génétique et du clonage humain*, le 5ème numéro de la revue islamique *Al-Ma'rifa*, p. 8.

(3) *Ibid.*, p. 11.

pas moins importante que les capacités exploratrices que nous offrent les *sunan* et les lois naturelles pour comprendre l'avenir des phénomènes scientifiques, médicaux ou astronomiques. Comme la science moderne a pu prédire l'avenir des phénomènes naturels, comme nous l'avons vu plus tôt, lorsqu'elle s'est appuyée sur les *sunan* naturelles, tout comme aussi elle a été en mesure de prédire la carte des maladies qui peuvent toucher les humains sur la base des gènes humains de chaque individu, de même que les scientifiques, les spécialistes, les prévisionnistes ou les planificateurs peuvent, en vertu des *sunan* historiques, prédire telles maladies ainsi que les changements négatifs ou positifs qui interviennent dans telle ou telle société. Dès lors on pourrait prescrire une ordonnance appropriée.

Dans ce contexte, on arrive à comprendre un certain nombre des hadiths du Prophète (paix et bénédiction d'Allah sur lui) qui entrent dans le cadre de ce que les oulémas appellent les hadiths relatifs aux tentations, aux prophéties, aux signes précurseurs du triomphe de l'Islam. En plus de constituer l'une des voies de détection des *sunan* historiques, considérant que ces adversités, tribulations ou dons qui, en contrepartie, toucheront cette Oumma, sont une récolte naturelle de *sunan*. Le Prophète (paix et bénédiction d'Allah sur lui) a expliqué que chaque tentation ou tribulation est accompagnée par sa cause et sa *sunna*. Elle constitue donc une référence importante pour comprendre les implications des *sunan* dans l'avenir.

Il suffit, dans ce contexte, d'évoquer un certain nombre de hadiths à connotations sémantiques de *sunna* se rapportant à l'avenir, lesquels nous fournissent, eux aussi, une carte prévisionniste, selon une perspective prophétique à base de *sunna*, pour que nous apprenions directement la façon de convertir cette richesse en hadiths de *sunna* afin de rectifier ce qui pourrait l'être et explorer ce qui se situe dans le cadre de notre responsabilité :

-Ibn Mâdja a rapporté dans ses *Sunan* d'après 'Abdallah ibn 'Umar (qu'Allah soit satisfait de lui et de son père) que celui-ci a dit : « Une fois le Messager d'Allah (paix et bénédiction d'Allah sur lui) est venu nous voir et nous a dit : "***Ô émigrés, il y a cinq choses redoutables, pour lesquelles j'implore Allah afin qu'elles ne vous arrivent pas : la turpitude ne se répand jamais dans une communauté au point que ses membres la commettent en public sans qu'ils ne soient exposés à la peste et à des maladies qui n'existaient pas du temps de leurs ancêtres. Un peuple ne rogne jamais la mesure et le poids sans être éprouvé par des années de***

disette, par la difficulté de l'entretien de ceux qui sont à sa charge et par l'injustice de ses dirigeants. Il n'abandonne jamais l'acquittement de la Zakât sans être privé de la pluie, et si ce n'étaient les animaux, il ne recevrait jamais la pluie. Il ne transgresse jamais son pacte avec Allah et avec Son Messager sans qu'on ne le place sous la domination de ses ennemis et que ces derniers s'accaparent certaines de ses possessions, et tant que ses dirigeants ne jugent pas d'après le Livre d'Allah et ce qui lui a été révélé, Allah suscite parmi eux des dissensions internes" »[1].

-L'imam Abû Dâwûd a rapporté d'après Thawbân (qu'Allah soit satisfait de lui) que le Prophète (paix et bénédictions d'Allah sur lui) a dit : «"***Les nations se rassembleront sur vous comme les affamés se rassemblent autour de leur plat***". Nous avons demandé : "Ô Messager d'Allah ! Cela sera-t-il dû au fait que nous serons peu nombreux ?" Il (paix et bénédictions d'Allah sur lui) a répondu : "***En ces jours, vous serez nombreux, mais vous serez comme l'écume sur la surface de la mer et Allah enlèvera la crainte et l'effroi des cœurs de vos ennemis et Il placera al-Wahn dans vos cœurs.***" Nous avons demandé : "Et qu'est-ce qu'al-Wahn ?" Il (paix et bénédictions d'Allah sur lui) a répondu : "***L'amour de ce bas monde et le fait de détester la mort***" »[2].

Dans le même temps on peut conclure de ces hadiths des enseignements à base de *sunna* qui nous permettront, le cas échéant, de surmonter ces dilemmes. On dirait que le Prophète (paix et bénédictions d'Allah sur lui) quand il nous informait et les Compagnons quand ils enquerraient nous faisaient parvenir par télégrammes les réponses et les solutions possibles et disponibles. « Ainsi, on se rend compte que les hadiths se rapportant aux tentations sont, en fait, des visions futuristes qui poussent à intervenir dans le mouvement de l'Histoire et à repousser un destin par un autre, à s'y préparer pour savoir comment s'y prendre sinon quel sens et surtout quelle raison justifierait les hadiths se rapportant à la tentation et aux avertissements futuristes concernant ce qui pourrait arriver au cas où ils se produisent ? Et quelle serait l'attitude du musulman s'il se trouve incapable de repousser un destin par un autre, de prendre l'initiative pour la prévention

(1) Muhammad ibn Yazîd Abû 'Abdallah al-Qazwînî, *Sunan* d'Ibn Mâdja, révision de Muhammad Fu'âd 'Abd al-Bâqî, Livre des tentations, Chapitre des sanctions, n° du hadith : 4019 (Dâral-Fikr, Beyrouth), t. 2/p. 1332.

(2) *Sunan* d'Abû Dâwûd, Livre des épopées, Ruée des Nations vers le peuple de l'Islam, n° 4249, t. 2/p. 514.

des tentations et de savoir comment s'y prendre au cas où elles apparaissent. Quel est l'avantage des hadiths se rapportant aux tentations au cas où leurs dimensions ne sont pas traitées comme étant des signes de l'avenir ? On doit prendre nos précautions vis-à-vis d'elles pour nous préparer autant que faire se peut »[1].

Ces hadiths, qui pour autant qu'ils nous donnent une vision de l'avenir, nous fournissent aussi des effets dynamiques vitaux de ces événements. Ce sont des casse-tête futuristes de *sunna* qui doivent être examinés et analysés à travers une perspective de *sunna*, pour transformer leurs trajectoires et changer ce qui peut l'être, gérer ce qui peut l'être, en tant que crises que traverse l'Oumma. Cette façon de repousser un destin par un autre est requise voire exigée par la Charia. « La connaissance de ces *sunan* ne constitue pas seulement une prévention contre les crises et les problèmes que l'on peut rencontrer en raison de la méconnaissance ou de l'ignorance de celles-ci ou de nos tentatives de les surmonter, mais c'est aussi une connaissance qui constitue une indication de la façon d'affronter les crises et de les éviter avant qu'elles ne surviennent. De même que l'exploration de la terre et la découverte des *sunan* n'indiquent pas seulement les raisons de la chute et du relèvement, mais nous donnent aussi des renseignements sur la façon de faire face aux crises et la manière de les gérer »[2].

En effet, l'étude de l'ensemble des hadiths relatifs aux tentations selon une méthode scientifique, perspective et à base de *sunna* est susceptible de nous donner une feuille de route claire pour toutes les maladies futures qui touchent les nations et en particulier la nôtre. Une fois à ce stade, il sera facile de travailler pour changer leurs itinéraires et, partant, éviter de telles catastrophes et maladies causées par elles ou, selon les estimations les moins optimistes, réduire leur force et leur pression, d'autant plus que ces hadiths sont accompagnés par une explication des causes constituant et composant ces tentations, c'est-à-dire qu'ils ne se suffisent pas à nous donner l'information, mais ils nous donnent en plus la caractérisation et le traitement par l'indication de leurs causes.

---

(1) 'Abd al-Halîm 'Uways, *Al-ta'sîl al-islâmî li nazariyât Ibn Khaldoun*, (Enracinement islamique des théories d'Ibn Khaldoun), 1ère éd. (Ministère des Awqafs du Qatar, 1416H) p. 18.

(2) 'Umar 'Ubayd Hasana dans sa préface du livre de 'Abdallah Ibrâhîm al-Kîlânî intitulé *Idârat al-azma muqârabat al-turâth*, (Gestion de la crise, approche du patrimoine), 1ère éd. (Ministère des Awqafs du Qatar, 1430H/2009), p.9.

Il y a ici un point intéressant qu'il convient de souligner. En effet, si ce genre de *sunan* est dit « historique » ce n'est pas parce qu'elles traitent des *sunan* du passé même si ce dernier constitue l'un de leurs affluents et de leurs sources mais plutôt pour attirer l'attention vers les *sunan* qui font l'Histoire c'est-à-dire le futur. En conséquence, on pourrait, à la lumière de la scientificité de ce genre de *sunna*, après leur recensement, leur étude et leur compréhension, concevoir de nouvelles méthodologies en matière de prévision et de prédication de l'avenir proche et lointain, dans le cadre de ce monde qui est le nôtre. Ainsi, la planification et la prévision basées sur les *sunan* historiques deviendront-elles un support pour orienter l'acte et le diriger vers le droit chemin ou le réviser et l'évaluer à la lumière de ces *sunan*.

Le troisième support : le fait qu'elles soient une réalité objective confirmée englobant les contenus des *sunan*:

Ce qui rend les *sunan* historiques susceptibles de constituer une matière pour anticiper et planifier l'avenir c'est le fait que ce type de *sunan* soit considéré comme étant l'un des piliers et des accessoires les plus importants d'une vision stratégique claire. On ne peut dès lors parler d'une *sunna* historique de quelque nature qu'elle soit sans se référer à ses composantes et à ses implications partielles et minutieuses. Cependant, seule une personne ayant une vision globale du fonctionnement de l'ensemble de ces *sunan* peut parler de la gestion du futur, du changement, de la planification et de la prévision par les *sunan* historiques. En plus, il doit posséder des capacités en matière d'assujettissement qui le qualifient pour les extraire sous forme de programmes, de plans et de projets, ce qui requiert une mobilisation consciente de tous les mouvements ainsi que de toutes les potentialités, les énergies et les ressources disponibles.

La préparation complète, la vision claire, l'image précise et l'entière disponibilité à suivre cette chaîne de *sunan* étape par étape, sans dépassement des stades ou empressement pour la cueillette des fruits, est l'une des exigences et des conditions de la prédiction, du changement et de la planification par les *sunan* historiques. En effet, « il se peut que l'empressement fausse le jeu et renverse de fond en comble les étapes de l'organisation des causes et des causes à effet, ce qui perturbera les phases programmées par le Tout-Puissant pour Ses *sunan* cosmiques »[1], et alors

(1) Badî' al-Zamân al-Nûrsi, *Sayqal al-Islâm*, p. 433.

voilà la promesse qui est retardée par une autre étape selon la perturbation au niveau du système des étapes de *sunan* vers tel ou tel achèvement civilisationnel. Il est hors de question que l'exécution de la promesse soit empêchée au cas où ce qui est promis n'a pas eu lieu même si son délai est fixé comme le dit Ibn 'Atâ' Allah al-Askandarî, car le déséquilibre alors est inhérent à l'application de la vision à la réalité et au suivi de ses étapes.

Parler des *sunan* historiques c'est parler du mouvement de toute l'Histoire. Aussi, la prédiction et la planification par ce genre de *sunan* est, en fait, une planification globale qui entraîne avec elle toutes les annexes de l'univers ainsi que son budget. Si nous parlions du niveau d'une seule *sunna* historique, on se retrouverait en train de parler d'un programme complet qui comprend tout ce qui est en rapport avec les conditions de la réalisation de cette *sunna* et sa concrétisation dans la réalité.

Aussi, la prédiction par la *sunna* historique n'est pas une question passagère que l'on évoque ici pour se distraire. C'est plutôt une approche ainsi qu'une science autonome qui n'est pas moins importante que celle que l'Occident utilise dans les nombreuses études stratégiques qu'il réalise dans ses centres à travers le monde et qui lui permettent de transformer ce genre de *sunan* - *sunan* cosmiques catégoriques à base de foi -en recherches pratiques dans le processus de la vie humaine. En effet, l'Occident a dépassé l'étape de l'admonition par ces *sunan* et en est maintenant arrivé à celle de l'investissement et de l'inspiration par celles-ci à travers leur transformation en programmes, outils, canaux, plans, calendriers se présentant sous forme de sessions de réforme concernant la société et les secteurs de l'Etat et de la nation. C'est pour cette raison seulement qu'il a évolué et qu'il est arrivé au stade où il est. À vrai dire, la différence et l'écart entre lui et nous est un écart de connaissance en *sunan* dans tous les sens du terme.

« On peut dire que la science des *sunan* est encore mal connue aussi bien par les musulmans que par les institutions islamiques pourtant chargées de sortir le monde musulman du sous-développement dans lequel il se trouve en une époque où les centres de recherches et d'études spécialisées dans le champ d'une civilisation - qui cherche à s'imposer, à exceller et à devenir pionnière - dépassent l'imagination pour devenir une partie intégrante des résultats et des accessoires de la civilisation et de ses moyens déterminants dans la gestion du conflit et du dialogue de la civilisation et sont désormais une partie de l'environnement mental du système de la

civilisation occidentale ainsi qu'un des supports du système de connaissance pour ne pas dire l'un des sens du décideur politique... Ce sont des laboratoires d'examen, d'analyse et de test pour tous les phénomènes sociaux et intellectuels qui permettent de faire la planification future et la prise de décision. Tout cela se passe alors que le monde musulman –à quelques rares exceptions près- est toujours dans l'attente de la chute de la civilisation occidentale pour que les choses tournent en sa faveur sans qu'il y soit véritablement habilité. Le Tout-Puissant ne dit-il pas : « **Nous avons écrit dans les Psaumes (le Zabûr), après l'avoir évoqué (dans le Livre éternel) que la terre sera héritée par Mes serviteurs les plus vertueux** » (Coran 21/105) »[1].

L'inspiration, la bonne guidée, la planification et la prédiction par les *sunan* historiques sont une nécessité vitale ainsi qu'une des exigences de la fabrication et du contrôle de l'avenir. En effet, l'avenir est le résultat de l'œuvre du présent conscient tout comme le présent est le résultat du passé proche ou lointain. D'ailleurs, le Coran a soulevé la question de la prédiction par les *sunan* historiques. Pour ce faire, il a utilisé un langage scientifique précis pour lier ses causes minutieuses à ses causes à effet, elles même à base de *sunan*, ce qui signifie qu'il en a fait un avenir à devenir raisonnable, aux itinéraires clairs et où les degrés ne sont pas distribués au hasard. Allant dans ce sens, le Dr Umar 'Ubayd Hasana a écrit : « La vision que l'Islam donne de l'avenir, de façon particulière et du monde Inconnaissable, de façon générale, n'est pas une vision ambigüe, ni une situation utopique inaccessible à la perception ou à la compréhension. C'est plutôt une vision qui a tous ses composants et même ses introductions matérielles dans ce monde ainsi que les modèles de *sunan* qui la régissent dans la mesure où l'Histoire nous donne des preuves de leur sincérité et de leur efficacité tout en nous mettant sur le seuil de l'avenir, tout à fait sûrs que nous avons les provisions requises »[2].

---

(1) Fathi Chihab al-dîn, *Rôle des sunan divines dans l'Etablissement et l'Effondrement des Nations*, 1ère éd. (Maison d'Edition des universités, Le Caire, 2008 m) p. 11.

(2) Umar 'Ubayd Hasana dans sa préface du livre *Al-mustaqbal li-l-Islâm, L'avenir est pour l'Islam* de son auteur Ahmad 'Alî al-Imâm, 1ère éd. (Ministère des Awqafs du Qatar, 1416H), p. 7.

C- Les *sunan* historiques comme modèle historique de la prédiction du développement:

On peut renforcer notre capacité de planification et de prédiction à travers les postulats et les données catégoriquement confirmés contenus dans ces *sunan* pour fixer les itinéraires de l'avenir de l'humanité. En d'autres termes, on peut les considérer comme étant parmi les plus importants facteurs de motivation de l'accomplissement. Ce que nous entendons par motivation de l'accomplissement est le fait que « les *sunan* historiques » soient l'un des plus importants moteurs de l'achèvement civilisationnel au sein du mouvement de l'urbanisation humaine, en raison de la crédibilité et de la fiabilité qui la caractérisent. En termes de crédibilité, elles sont immanquables alors qu'en termes d'incontestabilité leur réalisation est catégoriquement confirmée. En termes de fiabilité, elles sont une réalité objective, ce qui renforce le fait qu'elles soient l'une des principales motivations qui poussent l'homme vers le mouvement. En fait, les *sunan* historiques sont les plus importantes passerelles qui nous garantissent le passage sécurisé vers la rive de l'avenir, si – bien sûr- les conditions de passage et de transit sont respectées.

Quand le Tout-Puissant dit que : « **Allah est avec ceux qui Le craignent et qui sont bienfaisants** » (Coran 16/128) cela veut dire que nous sommes devant une *sunna* religieuse historique à la lumière de laquelle on peut prédire, prévoir et planifier [...]. Mais est-ce que nous avons étudié, de façon scientifique, les dus, les composants et les étapes de cette *sunna* ? Quel genre d'Ihsân (bienfaisance) attire l'assistance divine? Quels sont ses degrés et ses accessoires ? Quel est le degré critique de bienfaisance au niveau duquel l'assistance divine arrive ou doit arriver? Est-ce la bienfaisance économique ? Ou la bienfaisance sociale et politique ? Quels en sont les éléments, les formes et les mécanismes?

Il ne fait aucun doute qu'Allah vient au secours de ceux qui font le bien, mais est-ce que nous avons concrétisé la bienfaisance en une langue réaliste dans les itinéraires et les différents secteurs de l'Oumma ? L'arrivée au degré critique complet à partir duquel cette *sunna* historique se transforme en réalité éclatante nécessite une programmation de la société dans toutes ses énergies et ses potentialités mais aussi son orientation vers la bienfaisance jusqu'à ce qu'elle devienne une culture sociale et politique qui dépasse les slogans pour arriver aux sens et à la pensée. C'est alors que la

bienfaisance se transformera en une marque déposée pour tous les comportements, toutes les industries, tous les mouvements et toutes les réalisations de l'Oumma.

La prédiction par la bienfaisance -en tant que terme renvoyant à la perfection, considérée comme étant l'une des causes attirant l'accompagnement complet d'Allah, c'est-à-dire l'assistance qu'Il nous apporte dans les différents domaines- peut se transformer en une véritable affaire à base de foi qui se vérifie dans les réalisations et le comportement des individus au sein de l'Oumma et des institutions de la société. Quant au contraire, il ne saurait, en aucun cas, se produire parce qu'Allah, en confirmation de cela, dit : « **Est-il autre récompense pour la bienfaisance, que la bienfaisance ?** » (Coran 55/60). Une image simple de ce genre de prédiction par l'ensemble des causes constituants ces *sunan* divines peut clairement apparaitre à travers la réponse de Khadija (qu'Allah soit satisfait d'elle) lorsque le Prophète (paix et bénédiction d'Allah sur lui) lui a dit à propos de l'incident de la révélation : « ***J'ai eu vraiment peur pour moi-même*** » Khadija lui répondit alors : « jamais Allah ne te déshonorera car tu visites et assistes tes proches, tu portes les responsabilités les plus difficiles, tu aides les démunis, tu reçois correctement tes hôtes, tu viens au secours de ceux qui sont dans le besoin »[1]. Elle a pu, à partir d'un ensemble de comportements sociaux qui caractérisent le prophète (paix et bénédiction d'Allah sur lui), prédire et prévoir la situation future qui sera la sienne. Elle a aussi affirmé et confirmé qu'il était pratiquement impossible que le contraire se produise parce qu'à l'origine, cette vision sûre et certaine reposait sur ces qualités qui représentent des causes structurelles et des palans causaux pour les *sunan* historiques et sociales. Aussi, le plus petit profit que l'on puisse avoir dans de tels phénomènes et attentes est le fait que cette vision futuriste à base de *sunan* soit l'une des principales motivations de réalisation au niveau de l'individu et de l'Oumma.

A l'image de ce genre de prédiction et de planification il y a le verset : « **Si les habitants des cités avaient cru et avaient été pieux, Nous leur aurions certainement accordé des bénédictions du ciel et de la terre** »

---

(1) *Sahîh Bukhârî*, Livre de l'expression, Chapitre intitulé « Le début de la révélation au le Messager d'Allah (paix et bénédiction d'Allah sur lui), n° du hadith : 6581, t. 6/p. 5261; *Sahih Muslim*, le Livre de la Foi, Chapitre intitulé « le commencement de la révélation au Prophète (paix et bénédiction d'Allah sur lui), n° du hadith : 106, t. 1/p. 139.

(Coran 7/96). Il s'agit là d'une *sunna* historique religieuse stricte qui signifie que la foi et la piété sont, au sens de développement civilisationnel global, considérées comme les plus importants piliers et ressources de la bénédiction, du bien-être et de la sécurité économique, ce qui correspond à une donnée et à un déterminant spécifique que l'on peut utiliser pour prédire l'avenir économique et social de l'Oumma à la lumière de ces déterminants à base de *sunan* pourvu que, dans l'équation économique, d'autres conditions et exigences aient une relation causale avec ces introductions à base de foi et de développement civilisationnel. En effet, la piété et la foi sont parmi conditions opérationnelles les plus importantes de la sécurité du mouvement économique, cependant les taux et les quantités des subsistances sont déterminés aussi par l'effort consenti par l'individu utilisant les moyens appropriés qui portent le fruit approprié, exactement à l'image de la différenciation qui a lieu le Jour de la Résurrection et qui s'opère sur la base de *sunan* et d'efforts. En fait, les substances des êtres humains sont, dans leur ensemble, comme leurs joies, leurs bonheurs et leurs malheurs, tributaires de leurs actes « et de leur degré de prise de conscience des lois et des *sunan* d'Allah dans la production, le gain et la distribution et, autant cette prise de conscience et cette application s'approchent de ces *sunan* et de ces lois, autant les gens deviennent riches et heureux et, autant cette conscience diminue, autant les gens s'appauvrissent et deviennent malheureux »[1].

D- Les *sunan* historiques et la programmation par les *sunan*:

Parmi les avantages de la recherche portant sur les *sunan* historiques il y a le fait que celles-ci aident celui qui s'y spécialise à mieux programmer tous ses projets et à les construire sur des bases saines et sur un terrain réaliste et tout à fait solide. Si l'homme est prédisposé à être ainsi c'est parce qu'il est de nature prédictive, en dépit de la peur intense qui s'empare de lui vis-à-vis de tout inconnu qui risque d'hypothéquer son avenir. Il se peut que cette peur, en tant que l'une des *sunan* psychologiques négatives, soit une motivation, parmi d'autres, pour habituer l'âme et l'esprit à prédire l'avenir de façon équilibrée pour savoir où mettre les pieds. C'est alors qu'il pourra prendre ses dispositions et fixer à chaque chose la durée nécessaire à

---

(1) Majid 'Arsân al-Kîlâni, *La Philosophie de l'éducation islamique*, p. 466.

sa maturité et à sa réalisation. En effet, les *sunan* historiques tout comme les *sunan* naturelles ont une durée et des conditions objectives sans lesquelles elles ne sauraient s'accomplir et dont le temps pourrait en faire partie. L'ensemble de ces conditions contribue à accoutumer l'esprit à la programmation et à la planification à base de *sunan*. Il y a aussi l'auto programmation et la programmation de soi, de l'esprit, de la conscience, du comportement, de la société, de l'Etat et de l'Oumma pour accepter et appliquer cette *sunna*.

Il se peut que les versets à propos de la victoire des Romains « **Alif, Lâm, Mîm ! Les Romains ont été vaincus dans une contrée voisine, mais après leur défaite, ils seront vainqueurs dans quelques années [...]** » (Coran 30/1-4) soit un genre de planification et de programmation par les *sunan* historiques basées sur la foi.

Ibn 'Abbâs (qu'Allah soit satisfait de lui et de son père) a dit, à propos de la révélation de ces versets, que « les musulmans préféraient que les romains vainquissent les perses parce qu'ils sont des gens du Livre, alors que les polythéistes préféraient que les perses vainquissent les romains car ils sont des adorateurs d'idoles. Les musulmans ont alors souligné le cas à Abû Bakr qui, à son tour, en fit part au Prophète (paix et bénédiction d'Allah sur lui). Le Prophète (paix et bénédiction d'Allah sur lui) dit alors : « ***Ils (les Perses) seront certainement vaincus*** » Alors Abû Bakr rapporta l'information aux Quraychites qui, en conséquence, lui demandèrent de faire avec eux un pari dans lequel ils leur fixe un délai pour la victoire des Romains sur les Perses et lui ont dit : si les Romains vainquent dans ce délai tu auras de notre part telle ou telle chose, mais une fois le délai dépassé tu nous devras telle ou telle chose. Alors il leur fixa un délai de cinq ans. Mais ils n'ont pas eu le dessus. Abû Bakr mentionna ceci au Prophète (paix et bénédiction d'Allah sur lui) qui répondit : « ***pourquoi n'as-tu pas fixé un peu moins de dix*** ». Il a dit : « Par la suite les Romains ont eu le dessus »[1].

Commentant ce verset qui prédit que la victoire aura lieu dans un intervalle de temps entre trois et neuf ans, Rachîd Ridâ a écrit : « Les informations se rapportant à la révélation et aux leçons ne sont pas données dans un style d'histoire qui classe les faits par années. Aussi, il n'y a pas de

---

(1) Al-Naysabûri, *Al-Mustadrak Alâ-l-Sahihayn*, révisé par Mustafâ 'Abd al-Qâdir 'Atâ, 1ère éd. (Maison des Livres scientifiques, Beyrouth, 1411H/1990), Livre de l'interprétation du Coran, Interprétation de Sourate al-Rûm, n° du hadith : 4030, t. 2/p. 445.

mention d'années ou de mois dans les nombreuses promesses futures se rapportant à la victoire et autres faites par le Coran aux musulmans. Ce verset est donc unique en son genre »[1]. Il se peut que la cause de sa singularité soit la référence à la nécessité d'évaluer et d'explorer certaines choses qui entrent dans le cadre du temps proche par des paramètres et des pourcentages à la lumière des données de fait de grande probabilité. En effet, le Coran a fait allusion à la possibilité de s'attendre à cela lorsque il a fixé le domaine temporel ou les coordonnées temporelles pour la réalisation de la *sunna* historique promise, laissant l'esprit prédire, par ce genre de *sunan* de foi, comme s'il s'agit d'un début de formation et d'avertissement de l'esprit islamique à la nécessité d'apprendre comment faire l'évaluation et la programmation à la lumière des *sunan* divines où tout est prédestiné conformément à une échéance temporelle et spatiale.

Il se peut que la révélation de ce verset réponde à de considérables objectifs. Cela pourrait constituer, aussi bien pour le Prophète (paix et bénédiction d'Allah sur lui) que pour les fidèles, une sorte de consolation qui élève leur moral après tant de souffrance et de persécution et leur montrer que, malgré tout, rien n'empêche de susciter leur ambition et leur intérêt pour la géographie du monde. Mais il semble qu'il y a un objectif de plus grande envergure qui se dessine et se confirme avec le dernier objectif et qui est relatif à la nécessité, pour les gens de foi, de connaitre et d'apprendre la fabrication de la victoire sur la base de sa prédiction à travers des modèles concrets.

De là, la fixation des paramètres, l'évaluation des paquets temporels et des coordonnées spatiales attendues pour l'arrivée de l'événement ou nécessaires pour la réalisation de certains projets et programmes sont un devoir de ce côté. Ceci est possible si les éléments de preuve et les comptes y aident. Si l'on fait abstraction de l'aspect miraculeux de la prophétie coranique contenue dans le verset, il nous est possible d'en déduire une indication de la possibilité de l'appréciation, de la présomption, du calcul, du suivi par les éléments de preuves scientifiques disponibles dans le champ de vision réaliste et des données sensorielles évidentes et ce genre constitue une interprétation et une planification qui doivent être enracinées dans l'esprit collectif et dans la culture collective de l'Oumma.

---

(1) Rachîd Ridâ, *Tafsîr al-Manâr*, t. 11/p. 154.

L'utilisation des données des *sunan* divines et la programmation de l'acte humain en conséquence fait partie intégrante de la planification consciente et objective. Dès lors, il s'avère nécessaire de saisir et de comprendre la jurisprudence du possible et des possibilités à la lumière de ce que nous apprennent ces *sunan*, tant le cercle de la possibilité future et du possible est plus large que ce qui était ou qui peut être imaginé. Or, la planification de l'avenir à la lumière des déterminants de ce genre de *sunan* élargit davantage le cercle du possible humain en soulevant l'horizon et le plafond des préoccupations de l'homme vers un avenir lointain jusqu'à ce que l'atteinte du but visé devienne tout simplement une question de temps. C'est ainsi que l'effort soutenu accompagne la confiance dans le fait de pouvoir atteindre le but recherché et l'habituation de l'âme et de l'esprit à l'inévitabilité de sa perception. En conséquence, la victoire devient pour ceux qui s'y réfèrent -en étant une *sunna* historique- un programme social, culturel et économique ou militaire ayant ses institutions, son budget, ses étapes, ses données et ses possibilités, bref une victoire et non seulement une attente de victoire.

Quatrièmement : Les *sunan* historiques et la fin de l'Histoire:

Dans le cadre de l'interprétation basées sur les *sunan* et des données des *sunan* historiques, l'idée de « la fin de l'Histoire » et ses dérivés, tels que le conflit des civilisations, le modernisme le postmodernisme et le transfert du centre d'Allah (le Créateur) vers l'homme (la créature), la popularité de la logique de la mondialisation et sa grande envergure ainsi que d'autres thèses ne trouvent pas de vrai supports en *sunan* et en connaissance. En effet, malgré leur grand nombre, ce sont des idées qui, très vite, sont rejetées par la fitra (pureté originelle) cosmique car elles dérogent aux plus simples conditions des *sunan* d'Allah en matière de développement urbain.

L'Histoire ne s'arrête pas à un stade donné. Plutôt elle se renouvelle et emprunte de nouveaux itinéraires en fonction non seulement de la nature des événements qui la dessinent mais aussi de son poids dans la balance du mouvement historique. De ce fait, elle ne se arrêtera pas à un instant donné parmi ceux de l'humanité en raison de la souveraineté, de la domination ou de l'émergence d'un certain modèle intellectuel quelles que soient sa force, sa légalité ou sa légitimité, parce que ce serait – le cas échéant – contraire aux constantes des *sunan* coraniques indiquées par le verset : « **C'est ainsi que Nous donnons les jours de gloire aux gens à tour de rôle** » (Coran 3/140).

L'histoire humaine a, chez nous, un début formatif qui commence par la création d'Adam au Paradis, un début de connaissance qui commence par la réception des noms de la part d'Allah, un début de notification de responsabilité qui commence par le premier ordre donné dans le ciel avant la terre. Elle a aussi, en plus de tout cela, une extension et une marche qui se poursuivront dans la promotion, l'ascension et le labeur jusqu'à l'arrivée auprès d'Allah.

Bien que l'Islam fut le plus grand événement influant connu dans les derniers siècles de l'Histoire de l'homme, il n'a pas entrainé l'arrêt de celle-ci, ni, encore moins, causé sa fin. Au contraire, avec l'avènement de l'Islam, l'Histoire s'est plutôt renouvelée et a retrouvé son orbite innée de vraie *sunna*. Elle a même pris un nouvel élan. Cependant, l'Islam n'a pas été introduit sur la base que l'Histoire s'arrêtera au moment de sa naissance, mais il s'est présenté lui-même comme étant un supplément et un moteur, parmi d'autres, du mouvement historique. C'est pourquoi, on trouve que ce sont les thèses sur la diversité, la connaissance mutuelle, l'interaction et la concentration sur le facteur humanitaire commun qui sont celles qui prévalent dans le discours coranique. Quant au conflit, il constitue une exception à toutes ces règles. En conséquence, les *sunan* historiques n'acceptent pas cette explication parce qu'elles sont incompatibles avec la nature de l'existence et des *sunan* de l'alternance et de la continuité dans les centres et les leaderships civilisationnels de la vie. Aussi, au cas où il y a une certaine fin de l'histoire, elle sera inévitablement « la fin de l'histoire du modèle de civilisation coupé d'Allah et l'entrée dans l'Histoire du modèle civilisationnel associé avec Allah. Ici le mouvement de l'Histoire se renforce sur la base que le relatif s'associe avec l'absolu »[1].

A l'instar de l'idée de « la fin de l'Histoire », le discours moderniste entre dans la bataille des idées, essayant d'annuler les *sunan* historiques divines, en dépouillant la scène historique de sa cohésion une fois en la débarrassant des *sunan*, parfois en la séparant de l'absolu dominant c'est-à-dire la négation de sa relation avec le Tout Puissant. Par cela ils cherchent à confirmer l'absurdité du mouvement historique, conformément à leurs principes intellectuels qui consistent à débarrasser l'Histoire de toute signification à sens métaphysique, permettant ainsi « au principe de la

(1) *Ibid.*, p. 387

séparation de l'Histoire par rapport à la transcendance de révéler la fausseté du terrain intellectuel à partir duquel la pensée positive prend son départ. La suppression de la volonté d'Allah de l'Histoire conduit à une contradiction dans la mesure où c'est l'Histoire qui possédera alors, directement ou indirectement, les attributs de la divinité. Ce qui veut dire que la séparation de l'Histoire de la transcendance aura des conséquences négatives sur le plan de la connaissance (la conversion du relatif en absolu) et sur le plan social (la déification de l'homme par l'homme)[1]».

La perspective divine moderniste des *sunan*, en général, et de l'Histoire, en particulier, rend cette dernière insensée en la dépouillant de sa valeur sémantique et intellectuelle ainsi que de son plafond métaphysique. En effet, pour eux l'Histoire n'a même pas de sens pour avoir besoin d'être interprété, tout comme il n'est pas possible, à la lumière de ces *sunan*, de prédire l'avenir parce que ses connotations sont flottantes ou inexistantes. On comprend dès lors que le postmodernisme, en tant que discours philosophique et intellectuel, soit basé sur la « destruction du sens et l'anéantissement de ce qui est réel. En fait, le sens doit être détruit parce qu'il nécessite une profondeur, c'est-à-dire qu'il exige une dimension cachée ou une base en dessous qui soit invisible [...] le postmodernisme, en tant qu'explosion interne de toutes les frontières, entre tous les opposés binaires signifie la fin de tout ce qui est réel et définitif, tout comme il signifie la fin des grandes références, la fin de tout ce qui est social. Ainsi, le réel, le sens, l'Histoire, le pouvoir, la révolution, le social sont tous des choses qui devraient être exclues »[2].

---

(1) *Philosophie d'Al-Sadr*, Etudes de l'Ecole de Pensée, Muhammad 'Abd al-Lawî, 1ère éd. (Etablissement Dâr al-Balâgh, Beyrouth, 1420H), p. 387.

(2) Voir 'Abd al-Munîr Eric Winkle, *Les perspectives de la politique de la science dans le post-modernisme à partir d'un point de vue islamique*, le 4ème numéro du magazine islamique *al-Ma'rifa*, p. 39.

La quatrième section
Philosophie de l'assujettissement dans les *sunan* naturelles

- Première sous-section : Concept et Caractéristiques des *sunan* naturelles:

Premièrement : Concept de la *sunna* naturelle :

Les *sunan* naturelles s'inscrivent dans le cadre « de la méthode constante et régulière par laquelle Allah régit l'univers »[1]. Ce sont des *sunan* qui entrent dans le domaine du monde des cieux et de la terre. Le Tout-Puissant dit : « **Nous leur montrerons Nos signes dans l'univers et en eux-mêmes, jusqu'à ce qu'il leur devienne évident que c'est cela (le Coran), la Vérité. Ne suffit-il pas que ton Seigneur soit témoin de toute-chose ?** » (Coran 41/53). En effet, le domaine de fonctionnement et d'opération de ces *sunan* est l'ensemble du monde de la matière y compris celles entrant dans la composition et la formation de l'homme en ce qui concerne son côté matériel.

Deuxièmement : L'approche et les objectifs du Coran en matière de dévoilement des *sunan* naturelles:

Il est de l'habitude du Coran, en présentant les faits et les *sunan* naturelles, de diversifier aussi bien son style de présentation que ses canevas. Ainsi, plus le style varie, plus les fins et les objectifs varient eux aussi, ce qui diversifie, encore davantage, les méthodes par lesquelles on les indique, on fait le raisonnement, on les signale et on attire l'attention sur leur existence en tant que faits indépendants. Aussi, à chaque fois que la *sunna* est un témoin, une preuve, un outil ou un objet selon le contexte et la conduite, la preuve de son caractère de *sunan* s'affirme davantage parce que la vérité quand elle est citée plusieurs fois et quand elle a beaucoup de sources c'est qu'elle est un fait qui devrait être considéré en lui-même. De plus, le fait qu'elle soit un fait scientifique n'implique pas

(1) Rachîd Ridâ, le premier numéro du magazine *Al-Manâr*, p. 14.

qu'elle doive être présentée selon un style scientifique, mais comme des méthodes du Coran et des *sunan* du Tout-Puissant « qui ne changent pas, elles présentent la parole sous forme de discours même si cette parole est argumentative. C'est plus influent et plus sensible pour l'âme et plus utile pour la majorité des gens»[1].

On peut, ainsi qu'il suit, résumer les canevas les plus importants dans lesquels le Coran a présenté les *sunan* naturelles :

- leur présentation dans un contexte éducatif en raison de l'existence d'une similarité de sens entre elles et un phénomène de *sunan* psychologiques ou sociales. C'est comme sa référence, exalté soit-Il, à la loi de *sunan* « de la diminution progressive de l'air à mesure que l'on augmente l'ascension dans le ciel » : « **Celui qu'Allah veut guider, Il lui ouvrira le cœur à l'Islam. Mais celui qu'Il veut égarer aura la poitrine si serrée qu'il aura l'impression de monter au ciel. C'est ainsi qu'Allah inflige Sa punition à ceux qui ne croient pas** » (Coran 6/125). Dans ce verset, la *sunna* naturelle est présentée à l'occasion de l'évocation d'une autre loi de *sunan* éducatives à base de foi. Ceci est, en fait, une façon d'extraire les questions les unes des autres en raison d'une similarité et d'une symétrie dans certaines de leurs parties ou dans l'une de leurs méthodes.

- leur présentation dans un contexte d'explication d'une disposition juridique basée sur des *sunan* naturelles telles les heures de cultes comme la prière, le jeûne, le Hajj, la Zakât, et leur lien avec des *sunan* naturelles connues comme la succession du jour et de la nuit, la fin de l'année, l'apparition du croissant ou l'explication des dispositions relatives aux femmes comme leurs règles, par exemple, qui sont un phénomène de *sunna* naturelle formative spécifique au genre féminin, les rêves érotiques qui sont un signe de *sunna* indiquant la puberté. Alors, la disposition religieuse est établie sur la base de ces causes. On comprend, dès lors, qu'il s'agit de *sunan* naturelles. La plupart des cultes sont établis sur ce genre de signaux à base de *sunan* qui, sans lesquels, les dispositions légales confiant des responsabilités n'auraient pu, en aucune façon, être contrôlées. C'est là l'une des manières judicieuses auxquelles le Coran a recours pour dévoiler ces *sunan* et indiquer leur existence.

---

(1) Al-Alûsî, *Rûh al-Ma'âni*, (L'esprit des significations), t. 1/p. 74.

- leur présentation dans un contexte d'évocation du miracle en tant que moyen de dérogation. Ainsi, dès la production du miracle pour le Prophète, ou l'information de la possibilité de sa survenance par intervention directe de la part du Tout-Puissant, cela indique que nous sommes en face d'une loi et d'une *sunna* naturelle auxquelles on a, de façon exceptionnelle, dérogé et que le principe est l'état qui prévalait. C'est là l'une des méthodes de l'indication comme dans le verset : « **Que si ! Nous sommes capable même de reconstituer tel quel le bout de ses doigts** » (Coran 75/4), en référence à l'impossibilité d'avoir deux personnes ayant la même empreinte, même chez les jumeaux identiques provenant d'un seul œuf et en référence aussi à la capacité d'Allah de les reconstituer après la mort.

Comme ce qui s'est passé lors de la naissance du prophète Jésus, qui s'est déroulée sans les symptômes qui, en général, apparaissent dans ce cas. C'est le sens de l'interrogation de Marie (que la paix soit sur elle) suite à la survenance de sa grossesse sans causes naturelles : « **Elle dit : "Seigneur ! Comment aurais-je un enfant, alors qu'aucun homme ne m'a touchée ? " - "C'est ainsi ! " dit-Il. Allah crée ce qu'Il veut. Quand Il décide d'une chose, Il lui dit seulement : "Sois" ; et elle est aussitôt** » (Coran 3/47). C'est le cas aussi de l'étonnement de Zacharie, rapporté dans le Coran : « **Il dit : "Ô mon Seigneur, comment aurais-je un garçon maintenant que la vieillesse m'a atteint et que ma femme est stérile" ? Allah dit : "Comme cela ! ", Allah fait ce qu'Il veut** » (Coran 3/40). En plus d'avoir atteint la vieillesse, sa femme était stérile et a largement dépassé l'âge de la ménopause. Ils ont cependant pu avoir un enfant, ce qui constitue une dérogation aux *sunan* naturelles habituelles et une indication d'autre part au fait que ces conditions qui sont nécessaires à la réalisation de cela sont, elles aussi, des conditions naturelles à base de *sunan*. Les exemples de cela ne manquent pas. Ainsi, tout ce que les prophètes ont de miracles ou tout ce que le Coran a montré de la capacité d'Allah de tout créer et de tout reconstituer après la mort entre dans ce cadre d'une façon ou d'une autre.

Le Coran regorge de *sunan* naturelles présentées comme des faits indépendants dans les vastes domaines des cieux et de la terre, à travers différents contextes et systèmes tels le ciel et tout ce qui y bouge de phénomènes, la terre et tout ce qui s'y passe de changements, comme les

séismes, les volcans, le corps et tous les changements et les modifications auxquels il s'expose. Ils viennent le plus souvent indiquer une *sunna* particulière dont la survenance chez l'homme est inévitable comme celles qui entrent dans la composition de l'homme. C'est ce à quoi se réfère le verset se rapportant aux *sunan* et aux phases par lesquelles le fœtus passe : « **Ensuite, Nous avons fait du sperme une adhérence ; et de l'adhérence Nous avons créé un embryon ; puis, de cet embryon Nous avons créé des os et Nous avons revêtu les os de chair. Ensuite, Nous l'avons transformé en une tout autre création. Gloire à Allah le Meilleur des créateurs !** » (Coran 23/14), ou la référence du Coran à la *sunna* de l'affaiblissement qui touche inexorablement les êtres humains : « **Celui à qui Nous donnons longue vie, Nous vouons sa création à la décrépitude. Ne sont-ils donc pas aptes à comprendre ?** » (Coran 36/68).

Nous sommes ici devant une autre question importante liée aux fins de la présentation par le Coran des *sunan* naturelles. C'est le fait que beaucoup de ceux s'intéressent à ces questions tendent à les inclure sous le nom de l'*I'djâz* (miracle scientifique) dans le Coran. La question qui se pose ici est la suivante : Est-ce que la citation de ces *sunan* et de ces phénomènes naturels à base de *sunan* est un miracle ou tout simplement des informations se rapportant à des faits scientifiques ?; « Est-ce que les versets scientifiques pour lesquels nous donnons le terme " *I'djâz* " scientifique font partie de ce qui est considéré comme étant extraordinaire ou bien s'agit-il toujours de ce qui est ordinaire considérant que ces versets qui parlent de *sunan* n'évoquent que les lois d'Allah régissant l'univers ?

Il mentionne ce qui est ordinaire et escamote ce qui ne l'est pas. Quant à la deuxième question, elle est ainsi : « Où est le défi ?! Est-ce que la scientificité que nous appelons " *I'djâz* " scientifique est véritablement du genre du miracle, ou bien est-elle une explication scientifique des versets ?! ». La réponse est que le sens de ces versets ne nous incite pas à en parler comme étant un miracle parmi d'autres, mais plutôt à évaluer les ateliers, les centres de recherches, les laboratoires, les observatoires, etc. afin que nous soyons en phase avec ce que le verset a expressément recommandé concernant l'exploration de la terre »[1].

---

(1) Djamâl al-dîn 'Atiya, Simnâr : *Les* sunan *d'Allah dans l'Univers ainsi que dans les âmes*, p. 13.

Quelles soient ou non rangées sous le nom d' « *I'djâz* scientifique », l'objectif visé par le Coran quand il les indique et quand il fait référence précise et adéquate à leur existence c'est de profiter d'elles et de consolider les vérités de la foi et de l'urbanisme les concernant. C'est l'approche et la méthode qu'il convient d'adopter. Cheikh al-Ghazâlî a écrit : « En fait, la meilleure façon de connaître la grandeur d'Allah c'est de connaître le monde dans lequel Il nous a établis et fait en sorte que notre mission soit dans son cadre. Ce qui compte le plus c'est l'approche que les oulémas ont choisie pour le dévoilement et la recherche. Or, les premiers musulmans ont connu trois approches, dont la plus utile et la plus importante a porté sur la logique du Coran, alors que deux autres sont restées à l'écart, car l'avantage qu'on peut en tirer est négligeable alors que l'effort qu'elles nécessitent est gigantesque. Ces deux approches ont, elles aussi, une certaine relation avec le Coran, bien que celle-ci soit empreinte d'une certaine polémique. L'approche adoptée par Ibn al-Haytham en matières visibles, al-Khawârizmî en mathématiques, et autres pionniers de pureté originelle n'existe plus et il reste une approche adoptée par les théologiens et encore une autre privilégiée par les mystiques. Il est vrai que chacune a ses partisans et ses résultats. Nous n'aimons ni l'injustice, ni les excès, ni la sous-estimation des méritants. Ce que nous aimons c'est tout simplement que l'on fasse justice à la religion et qu'on l'acquitte des défauts qu'on lui attribue et dont elle est innocente »[1].

Troisièmement : La différence entre les *sunan* naturelles et les *sunan* sociales et psychologiques:

La différence essentielle et fondamentale entre les *sunan* naturelles et les *sunan* sociales réside dans le fait que les *sunan* naturelles sont, plus que le phénomène humain, soumises au contrôle, à la précision, à la clarté et à la vision directe. Mais cela ne veut pas dire que le phénomène humain n'est pas soumis selon le même rythme à la loi des *sunan*. Cette différence s'explique par la clarté de la loi naturelle dans ses causes et dans ses motifs, contrairement à la loi sociale et psychologique que l'on peut difficilement juger en raison de la fluctuation et du chevauchement des facteurs et des causes des phénomènes psychologiques et sociaux de telle sorte qu'il est

(1) Muhammad al-Ghazâlî, *Le Chemin commence à partir d'ici*, (Maison de la Renaissance de l'Egypte, Le Caire), p. 18.

difficile de suivre une *sunna* sociale et psychologique de façon suffisamment correcte. Il se peut que les causes soient réunies sans qu'il y ait de résultats disponibles. Il se peut aussi que les résultats viennent avant l'accomplissement des causes en raison de la complexité du phénomène social et psychologique, mais aussi de l'ambiguïté de la loi de l'interaction totale entre ses systèmes et ses lois partielles et totales.

En plus d'être constantes et régulières, ces *sunan* sont caractérisées par la possibilité d'être violées ou d'avoir leur système de fonctionnement changé suite à l'entrée dans l'équation de facteurs de force majeure ou d'autres *sunan*. C'est le genre où s'est produit le miracle à l'appui apporté aux prophètes. En effet, le Tout-Puissant a, à plusieurs reprises, renversé le système naturel des *sunan* en faveur de Ses prophètes ou, dans de rares cas, en faveur de certains de Ses alliés. Mais il n'a jamais été prouvé qu'Il ait renversé le système social à base de *sunan* en faveur d'aucune de Ses créatures y compris les prophètes parce que c'est le lieu où l'homme est à l'œuvre, soumis aux épreuves et aux ordres de responsabilisation.

Quatrièmement : L'homme est une partie détachables du système naturel des *sunan:*

Le qualifiant qui fait que l'homme puisse occuper un emplacement convenable au sein du système cosmique est un qualifiant formatif « inné ». En effet, le Tout-Puissant a voulu en faire un vice-gérant de la terre. Aussi, en vertu de la transaction, il ne peut ni accepter, ni rejeter. Il est intéressant de noter que les contours des caractéristiques générales de la vice-gérance et la relation de celle-ci avec les *sunan* naturelles ont été fixés par le dialogue qui a eu lieu entre le Tout-Puissant et les anges respectables et qui a été résolu par un débat scientifique entre les anges et Adam à travers la réponse à une question de connaissance (portant sur les noms) qui représente une synopsis complète de tout ce dont les anges n'ont pu percer le mystère.

C'est pourquoi la question de l'examen a porté sur la spécialité d'Adam parce que la matière du test fait partie de la nature et de la composition de cette créature, c'est-à-dire de sa compétence. C'est alors que les anges se sont rendu compte que le genre et la façon du culte désiré de cette créature sont différents de ce que leur nature à base de lumière peut supposer et deviner. Il est possible que ce débat constitue une entrée méthodologique

permettant d'identifier les concepts, les perceptions, les définitions et la distribution des relations conformément au système de *sunan* reliant notre univers et les autres univers au Créateur. Or, les *sunan* naturelles constituent l'un de ces aspects et manifestations dans le système des noms cosmiques par lequel Adam a été testé et éprouvé.

Comme il fait partie de ce monde matériel terrestre, l'homme est, au même titre que les autres créatures, soumis aux lois de la matière et de la nature. Mais « il n'est ni une réflexion simple ni un composé des lois de la nature/matière. Il en est différent qualitativement et fondamentalement. De ce fait, il constitue une grande lacune de connaissance dans la symétrie naturelle/matérielle. Il n'est pas une partie intégrante de la nature. Il en est plutôt séparable. Il s'y trouve et y vit, s'y attache et s'en détache. Il lui arrive de s'y approcher et de partager avec elle quelques caractéristiques mais jamais il ne s'y adonne complètement. Il est toujours en mesure de la dépasser. Pour cela il est le centre de l'univers et le maître des créatures »(1).

Forts de cette clarté de vision, nous pouvons comprendre la nature de la relation qui existe entre l'homme et les *sunan* cosmiques naturelles tout comme nous pouvons percer le mystère du chevauchement et de la cohérence entre les différents systèmes cosmiques, comme les *sunan* psychologiques, sociales et historiques. « Cette symétrie à base de foi au niveau du lien de l'homme avec l'univers : en unité, promotion et assujettissement implique une attention divine particulière accordée à l'homme en vue de le préparer pour s'intégrer à l'univers de façon à réaliser la fonction de la vice-gérance pour laquelle il a été créé. En effet, la croyance en l'unité de l'homme et de l'univers est susceptible de susciter en l'âme un sentiment de proximité et d'harmonie avec l'univers et de repousser les sentiments de peur et d'hostilité envers lui. Cela correspond au climat nécessaire à l'émancipation des capacités humaines et à leur orientation vers l'univers pour y passer à l'acte et à l'investissement »(2).

---

(1) Voir 'Abd al-Wahhâb al-Mîsirî, *La Philosophie matérialiste et le démantèlement de l'homme*, 1ère éd. (Dâr al-Fikr, Damas, 1423H/2002), p. 13.

(2) 'Abd al-Madjîd al-Najjâr, *La vice-gérance de l'homme entre la révélation et la raison*, 2ème éd. (Institut international de la pensée islamique, Virginie, 1420H/2000) p. 44.

- Deuxième sous-section : Système d'assujettissement des *sunan* naturelles:

En raison de cette position donnée à l'homme en tant que vice-gérant de la terre, il est le seul être à pouvoir investir dans les lois et les *sunan* naturelles. En plus d'être constituées sous une forme compatible avec sa nature et sa composition, elles sont aussi des intérêts visés par l'homme qui n'aurait pas pu les investir ou les assujettir si elles s'appliquaient sans loi rigoureusement contrôlées. En effet, les lois et les *sunan* naturelles sont, dans leur majorité, des intérêts humains comme les autres *sunan*. Aussi, comme le Tout-Puissant a converti nos intérêts en *sunan* psychologiques et sociales, ainsi aussi Il a converti les *sunan* naturelles en moules d'intérêts assujettis à l'homme à travers l'univers entier.

Le Tout-Puissant a fait que, pour chaque *sunna* de quelque genre qu'elle soit, il y a une manière par laquelle l'homme peut l'exploiter et en bénéficier. S'il n'y avait pas ce système auquel les *sunan* sont soumises, l'homme n'aurait pas pu en utiliser une seule. C'est une sorte de compassion que le Tout-Puissant manifeste et exerce sur Ses créatures. Fakhr al-dîn al-Râzî a écrit à propos de l'interprétation du verset : « **"Notre Seigneur, dit Moïse, est celui qui a donné à chaque chose sa propre nature puis l'a dirigée"** » (Coran 20/50), « Il y a deux possibilités : l'une est l'avancement et le retard c'est-à-dire qu'Il a donné à Ses créatures tout ce dont elles ont besoin pour s'en servir, l'autre c'est le fait que le but de la création soit la forme et l'image correspondant au bénéfice. C'est comme si le Tout-Puissant disait : "Il a donné à toute chose la forme qui correspond à son profit et à ses intérêts" »[1].

Le rôle principal de l'homme réside dans la découverte de la manière dont ces *sunan* fonctionnent et dont elles sont exploitées. « Si nous voulons employer une *sunna* donnée, nous devons l'employer et la contrôler par une autre *sunna* plus grande qu'elle ou la dépassant en termes de domination et d'orientation. C'est ce qu'on appelle « assujettissement ». En effet, le Tout-Puissant a assujetti cet univers à l'homme à travers l'exploitation de ces *sunan*, le suivi de leur mouvement, l'observation de leur mode de fonctionnement et leur succession entre elles pour réaliser un niveau de

(1) Al-Fakhr al-Râzî, *Mafâtîh al-Ghayb* (Les clés de l'Inconnaissable), t.22/p. 58.

vice-gérance plus développé à chaque fois que l'homme dépasse une *sunna* historique ou cosmique pour arriver à une autre »[1].

Chaque *sunna* naturelle a une clé d'assujettissement par laquelle elle accède à ses intérêts dissimulés dans la nature. En effet, tout l'univers est, pour l'homme qui en possède la clé, une arène et une superficie jonchées de dons et de provisions de la part du Tout-Puissant. « L'homme n'est servi gratuitement par l'univers que lorsqu'il comprend comment donner des ordres aux apparences et aux composants de celui-ci. Quant aux ordres à donner, il s'agit de connaître les lois qui régissent ces composants. Comme il est difficile d'ouvrir la serrure sans sa clé, de même l'univers est inaccessible sans ses lois »[2].

Le professeur Malek Bennabi a écrit : « Chaque loi impose à l'esprit une sorte d'inéluctabilité qui restreint son comportement dans les limites de la loi. Ainsi, la gravitation est une loi qui a toujours restreint l'esprit par l'inéluctabilité du déplacement par terre ou par mer. L'homme n'a pu se débarrasser de cette inéluctabilité par l'annulation de la loi, mais en composant avec ses conditions éternelles par des moyens nouveaux qui lui permettent de traverser les continents et l'espace [...]. La loi de la nature ne dresse pas devant l'homme assidu un obstacle absolument insurmontable, plutôt elle le confronte par une sorte de défi qui lui impose un nouvel effort pour se débarrasser d'une causalité à portée étroite »[3].

Ainsi donc, tout peut être assujetti à condition de posséder sa clé d'assujettissement. Avec cette clé on doit faire attention à quelque chose d'important qui gouverne le monde de la matière et ses lois. C'est le fait que chaque *sunna* naturelle a un système dit système congénital qui dépend du système d'assujettissement. Il doit être pris en compte lors de tout acte visant les créatures sinon la porte sera ouverte devant la corruption.

---

(1) Badrân ibn Mas'ûd ibn al-Hasan, *Le phénomène occidental dans la conscience civilisationnelle : modèle de Malek Bennabi*, 1ère éd. (Ministère des Awqaf, Qatar, 2000), p. 3.

(2) Mâdjid 'Arsân al-Kîlânî, *La philosophie de l'éducation islamique*, pp. 126-127.

(3) Malek Bennabi, Préface du livre de Djawdat Sa'îd, *Recherches en matière de* sunan *du changement de l'âme et de la société*, 6ème éd. (Imprimerie Zayd ibn Thâbit al-Ansârî, Damas, 1984), p. 4.

- **Troisième sous-section : La force obligatoire des sunan congénitales naturelles:**

La corruption qui a perverti l'univers est le résultat de la violation des *sunan* du Tout-Puissant dispersées dans le système naturel. C'est pourquoi le verset coranique a fait la mise en garde suivante : « **Et ne semez pas la corruption sur la terre après qu'elle a été réformée. Et invoquez-Le avec crainte et espoir, car la miséricorde d'Allah est proche des bienfaisants** » (Coran 7/56). La préposition « après » indique, comme le souligne al-Tâhir ibn 'Âchûr : « une situation d' « apostériorité » qui est bien réelle parce que la terre a été créée au début loin de toute corruption, Allah, exalté soit-Il, ne dit-Il pas : « **C'est Lui qui a fermement fixé des montagnes au-dessus d'elle, l'a bénie, et lui assigna ses ressources alimentaires en quatre jours d'égale durée. [Telle est la réponse] à ceux qui t'interrogent** » (Coran 41/10) conformément à un système non corrompu. D'ailleurs la réforme dont il est question ici a le sens de stable, constant et général sur la terre. C'est une réforme qui est déjà ainsi et non pas une qui sera entreprise. Si donc en changeant le système, l'homme corrompt ce qui ne l'était pas et utilise le nocif malgré sa nuisance ou le retient avec la possibilité de s'en débarrasser, cela devient une corruption après une réforme »[1]. Quant au caractère congénital, il a le sens de pureté originelle cosmique[2] qui est la première caractéristique selon laquelle les créatures ont été créées en vertu de la sagesse.

Les caractères congénitaux des créatures acquièrent la puissance obligatoire et le motif de la légitimité de tout acte moral ou matériel. C'est pourquoi le sens du développement et du changement se sont attachés à l'aspect inné et congénital de l'objet développé. Dès lors ce sont les

---

(1) Al-Tâhir Ben 'Âchûr, *Al-Tahrîr wa-l-Tanwîr*, t.5/p. 330.

(2) La différence entre la nature pure et l'état congénital : le sens de l'assujettissement scientifique de la loi scientifique est plus précis et plus proche du sens de l'état congénital qu'au sens de la nature pure si la vérification terminologique a un sens et une utilité ou un effet dans ce cas. Entre la nature pure et l'état congénital il y a une situation particulière et une situation générale. C'est l'état congénital qui apparaît davantage dans les descriptions physiques et morales contrairement à la nature pure dont le sens sémantique se limite presque exclusivement aux descriptions morales. C'est une différenciation précise en termes de terminologie seulement. Sinon le sens est, en fin de compte, le même. C'est pourquoi nous avons préféré le terme congénital en raison de sa proximité du sens de l'assujettissement et sa compréhension des descriptions aussi bien matérielles que morales.

caractéristiques congénitales qui sont prises en compte dans le développement des créatures, et tout ce qui s'oppose à leur image congénitale (fonctionnelle) est incompatible avec la légalité et la légitimité. Les exemples de ceci ne manquent pas[1]. Tout ce qu'il y a dans l'existence a sa propre image congénitale « formative », « innée » et « fonctionnelle ». Aussi, toute situation qui y intervient à travers le changement, la transformation ou le remplacement incompatible avec sa fonction conduit inévitablement à une panne en son sein. D'ailleurs, le terme coranique, en décrivant ce phénomène, brille par la précision. Mieux, le changement de la caractéristique congénitale des créatures assujetties est l'une des failles sur lesquelles Satan compte, car cela implique un changement de la nature formative des créatures. Ainsi, le Tout-Puissant dit : « **Allah l'a maudit, et (Satan) a dit : "Je m'attribuerai sûrement une partie déterminée de Tes serviteurs. Certes, je ne manquerai pas de les égarer, je leur donnerai de faux espoirs, je leur commanderai, et ils fendront les oreilles aux bestiaux ; je leur commanderai, et ils altéreront la création d'Allah"** » (Coran 4/118-119). Il dit encore : « **Dirige tout ton être vers la religion exclusivement [pour Allah], telle est la nature qu'Allah a originellement donnée aux hommes - pas de changement à la création d'Allah -. Voilà la religion de droiture ; mais la plupart des gens ne savent pas** » (Coran 30/30). C'est pourquoi, avec tout cela, l'homme était le seul être parmi toutes les créatures d'Allah qui soit capable de déroger au système du caractère congénital en matière d'assujettissement et il a été le premier à souffrir des conséquences de ses mauvaises œuvres.

---

(1) Parmi les exemples de cela au niveau de la Sunna, il y a le hadith rapporté par Mouslim dans son *Sahîh* d'après Abû Hurayra (qu'Allah soit satisfait de lui) qui a dit que le Messager d'Allah (paix et bénédiction d'Allah sur lui) a dit : « ***Tandis qu'un homme conduisait une vache sur laquelle il portait ses bagages, celle-ci se tourna vers lui et lui dit : "je ne suis pas créée pour cela, je suis créée uniquement pour le labour"***. Alors les gens ont dit, par étonnement et consternation, exalté soit Allah, une vache qui parle ? Le Messager d'Allah répondit : « ***Quant à moi, j'y crois comme c'est le cas aussi d'Abû Bakr et de 'Umar*** ». Livre des Vertus des Compagnons, Chapitre des vertus d'Abû Bakr, n° du hadith : 2388, t. 4/p. 1857.

- Abû Dâwûd a aussi rapporté dans les *Sunan* d'après d'Abû Hurayra que le Prophète (paix et bénédiction d'Allah sur lui) a dit : « ***Evitez d'utiliser les dos de vos bêtes comme tribunes, car elles ne vous ont été soumises que pour vous transporter jusqu'à des contrées que vous ne pouvez atteindre qu'avec peine. Il vous a créé la terre pour vous permettre de satisfaire vos besoins*** ». Chapitre sur la mise en garde contre le fait d'arrêter les animaux pour s'asseoir sur leur dos, n° du hadith : 2569, t. 7/p. 487.

Tout changement congénital ou au niveau de la nature formative des choses et des créatures conduit à un changement dans la fonction ainsi qu'à la pollution de l'environnement cosmique. D'ailleurs, le plus souvent on rencontre une confirmation de cette violation dans les paroles de 'Umar ibn 'Abd al-'Azîz concernant les choses prédestinées que subissent les personnes en fonction des actes immoraux qu'elles commettent. Ces paroles s'inscrivent dans le cadre aussi bien des déclarations concises mais lourdes de sens que dans celui des *sunan* non abrogées. En effet, le non-respect de la force obligatoire des caractéristiques congénitales chez les créatures assujetties est à l'origine de la corruption qu'il y a ainsi que des difficultés qui empêchent de trouver des solutions pour de nombreux problèmes environnementaux et sanitaires du monde telles que les maladies incurables, la détérioration de l'ordre moral suite à la compromission de l'ordre congénital en biotechnologies. En fait, les méthodes et les styles de développement économique et humain sont aux antipodes de beaucoup de ces caractéristiques et *sunan* qui sont considérées comme le point de départ de toute action de développement au niveau de l'univers.

C'est pourquoi la préservation de la situation de l'assujettissement fait partie des fins de la Charia en matière de développement, parce que « la question fondamentale de l'Islam dans le domaine du développement est la connaissance des natures des créatures d'Allah et la préservation de celles-ci en leur image authentique avec leur nature bienveillante. Mais si l'intention est le développement de ces choses, cela devrait s'opérer selon leurs formes et leurs natures congénitales. Si les impies les entachent en y apportant des changements, les pieux devraient les réparer et les améliorer »[1]. En conséquence, la loi de la Charia, par sa structure de responsabilisation, est venue assurer la protection de tous les avantages cosmiques et les mettre dans une forme conforme aux capacités humaines.

---

(1) Ibrâhîm Ahmad 'Umar, *Vision islamique de la philosophie du développement*, 2ème éd. (Institut international de la pensée islamique, Virginie, 1415H/1995), p. 47.

Troisième Chapitre
La théorie du chevauchement et de l'impact des *sunan* sur la formation de la vision cosmique

Introduction :

L'étude du système du chevauchement des *sunan* permet d'éluder la relation entre les *sunan* divines dans l'univers et la société. On entend par système de chevauchement les relations, intersections et symétries desquelles les *sunan* font partie, à savoir l'accumulation qui lie les *sunan* entre elles de sorte qu'aucune d'entre elles ne se singularise par rapport à une autre quelle que soit la différence qui apparaît entre elles en termes de nature, de composition et de rôle. Cela est dû au fait que le chevauchement entre les *sunan* n'exprime pas seulement une régularité dans la fabrication divine, mais aussi indique la régularité et la consistance des dispositions entre elles et également des *sunan* entre elles ce qui signifie que l'action d'une seule *sunna* va au-delà des limites de l'arène où elle fonctionne pour se retrouver dans d'autres arènes.

Par conséquent, la simple supposition ou imagination d'une séparation ou d'un manque de contact dans certaines parties du régime ou des systèmes des *sunan* est considérée comme une forme d'ignorance totale en raison de ce qui ressort de l'absence d'intervalle ou de différence dans les parties et les composantes de ce système. De même on ne doit pas induire du chevauchement que ces *sunan* ont des caractéristiques communes telles la divinité, l'objectivité, l'exhaustivité, la caractéristique de l'assujettissement,

de la stabilité et de la régularité, bien que ces caractéristiques forment un cadre de référence à partir duquel on comprend le tissu général de cette *sunna*. Cependant, on entend par chevauchement le fait que la réalisation d'une seule *sunna* dans une arène donnée est liée à d'autres *sunna* c'est-à-dire à d'autres arènes sur une base hiérarchique régulière. Il s'agit, en fin de compte, d'une interaction, d'échanges, et d'extensions entre les arènes cosmiques, sociales, psychologiques et historique.

Cependant, il y a une problématique systématique et de connaissance qui peut accompagner ces introductions. Ainsi, si le chevauchement est la caractéristique et l'aspect éminent chez le système des *sunan* – et il est ainsi – considérant qu'il s'agit d'un chevauchement dans les fonctions, les tâches, les buts et les objectifs. Comment allons-nous comprendre les binaires contradictoires au sein de ce système, binaires qui remplissent ses régions ? En d'autres termes comment pouvons-nous expliquer la différence, le pluralisme et la diversité qui régissent les systèmes, les *sunan* et les régions de l'univers comme étant des binaires institutionnels au service du système des *sunan* et qui visent à construire et non à démolir ? Est-ce parce que ces binaires sont susceptibles de symboliser la contradiction, la mésentente et le conflit ? Comment pouvons-nous faire des *sunan* du système naturel et des lois du système humanitaire une cohésion ou –selon les mots du professeur Walîd Munîr – Comment pouvons-nous faire de ces contradictions un lien fonctionnel intime qui produit et distribue les différents rôles et complète les uns par les autres?

Il y a lieu de remarquer, en sus de cela, que la plus importante chose qui requiert l'examen de la nature du chevauchement entre les *sunan* divines est la mise en relief de deux choses essentielles : La **première** est liée à l'objet de l'interconnexion des *sunan* entre elles ainsi que le chevauchement et l'assujettissement de certaines d'entre elles à d'autres et la **deuxième** est associée au fait que cette régularité et ce chevauchement sont au service de l'homme qu'Allah a installé comme vice-gérant sur la terre.

La **première chose** : l'univers indique à travers ses *sunan* que le chevauchement entre ses particules, ses composants et ses parties n'est pas un chevauchement mécanique pur qui, tout en fonctionnant de façon

automatique, vise un but inconnu, c'est plutôt une cohérence et un chevauchement téléologique lié à une fonction, un objectif et un but. Rien n'est connecté à rien sauf pour un but selon la règle « le discours coranique ne sépare pas le raisonnement causal du raisonnement téléologique de façon à ce que la cause ne soit influente sur la cause à effet que selon un but spécifique »[1].

« Les créatures sont comme un royaume des fins créées et évaluées de façon stricte par le Tout-Puissant. C'est cette évaluation qui confère à toute chose sa nature et ses relations avec les autres choses. De plus, l'évaluation divine soumet le tout non seulement au système des causes mentionnées ci-dessus, mais aussi au système des objectifs.

Toute chose a une fin et une justification de son existence qui la servent à travers sa vie. Cette fin n'est jamais définitive, elle est toujours soumise à d'autres fins avec lesquelles elle forme une série dont la fin se termine auprès d'Allah qui est la fin ultime et la fin à laquelle tout revient »[2].

La **deuxième chose** : cette harmonie entre les systèmes de l'univers a une forte relation avec l'homme, cette créature à laquelle on a accordé les dispositifs nécessaires pour la concordance et la symétrie avec les différents systèmes, possède en même temps la disponibilité et l'éligibilité pour l'employer et l'assujettir. Cette relation est exprimée par le terme coranique «التسخير» (approximativement assujettissement) qui est le terme connu dans les milieux scientifiques occidentaux par le terme « principe humanitaire » (anthropi principle) ou doctrine de l'assujettissement fort « Strong anthropic principle », ce qui signifie que tous les systèmes cosmiques organisés dans la nature ont été créés selon une symétrie et un système conforme avec la nature de cette créature et compatible avec son ambition et sa volonté. Même le monde supérieur et ses créatures dans les

---

(1) Tâhâ 'Abd al-Rahmân, *Le renouvellement de la méthode de l'évaluation du patrimoine*, p. 172.

(2) Voir Ismâ'îl Râdjî al-Farûqî, *Aslamat al-ma'rif al-mabâdî' al-'âmma wa khitta al-'amal* (Islamisation de la Connaissance : principes généraux et le plan d'action), trad. 'Abd al-Wârith Sa'îd. (Maison des recherches scientifiques, Koweït, 1983), p. 84.

cieux comme les anges, sont, selon la logique coranique, assujettis d'une certaine façon pour servir l'être humain. C'est le cas, par exemple, « Hafaza, des anges gardien », « al-Mu'aqibât, anges qui arrangent les affaires » et « al-Mudabbirât, anges qui organisent les affaires ». La relation entre les éléments de l'univers est caractérisée par une superposition dans un réseau de relations fonctionnelles minutieuses.

En conséquence, nous allons discuter dans ce chapitre le rôle de cet entrelacement entre les *sunan* divines dans la formulation de la vision cosmique globale de l'existence tout comme nous aborderons le rôle de cet entrelacement observé entre les *sunan* dans la construction de la jurisprudence des systèmes ou de la pensée avec la logique du système.

La première section
Chevauchement entre les *sunan* divines et son impact sur la philosophie des sciences

- Première sous-section : Les entrées méthodologiques de la théorie du chevauchement des *sunan:*

Les sciences et les connaissances se chevauchent de façon automatique et fonctionnelle à telle enseigne qu'il est pratiquement impossible de trouver une science qui soit absolument indépendante des autres sciences. Il se peut que ce soit un chevauchement automatique avec d'autres sciences dans le même domaine c'est-à-dire qu'elle soit un outil pour d'autres ou qu'elle interfère, de façon fonctionnelle, avec d'autres sciences. Ce chevauchement, cette accumulation et cette intégration qui, en dernière instance expriment l'unité de la connaissance cosmique et sa cohérence, expriment aussi l'unité du phénomène cosmique et son chevauchement en termes de structure et de fin, c'est-à-dire une expression de « l'unité de puissance » qui l'a construite.

Le tout est organisé de façon interactive qui se sert mutuellement. A vrai dire, il n'y a pas une chose qui soit véritablement séparée d'une autre chose, ou une science qui soit coupée des autres sciences, quels que soient le thème qu'elle traite, le sujet ou la problématique qu'elle pose et aborde. Elle est soit au service d'une autre science, soit servie par celle-ci. Il y a donc lieu de prendre note de cette cohérence et accumulation dans la construction scientifique des sciences, laquelle est considérée comme étant un écho de la cohérence et de l'accumulation au niveau de la construction des *sunan.* Dans son livre *Mîzân al-'ilm*, al-Ghazâlî – Hujjat al-Islâm – a souligné la nécessité de prendre en compte la hiérarchie et l'interaction entre les sciences, à commencer par les sciences portant sur « la connaissance d'Allah, des anges, du royaume des cieux et de la terre, des signes de l'univers et des êtres, des créatures qu'Il y a répandues, des planètes célestes, des traces supérieures, de la connaissance des sections de toutes les créatures et la façon dont certaines dépendent d'autres et comment elles sont connectées au Premier, au Vrai, gloire et pureté à Lui, Il est au-dessus de tout lien avec les autres »[1].

---

(1) Abû Hâmid al-Ghazâlî, *Mîzân al-'ilm* (La norme de la science), révision de Sulaymân Dunyâ (Dâr al-Ma'ârif, Le Caire, 1964), pp. 253-254.

Alors que nous sommes en train d'étudier le chevauchement des *sunan* et son impact sur la formation des connaissances scientifiques de celles-ci et la formation de l'esprit à base de *sunan*, il est nécessaire de faire la distinction entre deux niveaux ou deux degrés de chevauchements des sciences, mentionnés par le professeur Tâhâ 'Abd al-Rahmân dans son livre *Renouvellement de la méthode de l'évaluation du patrimoine*[1], à savoir, le

---

(1) Dans son livre *Renouvellement de la méthode de l'évaluation du patrimoine*, le professeur Tâhâ 'Abd al-Rahmân a traité une question qui est, parmi la philosophie des sciences, la plus près possible d'une perspective islamique. Il s'agit de la « question du chevauchement des sciences du patrimoine. Pour lui il y a deux catégories de chevauchement, à savoir « la hiérarchie et l'interaction ». Quant à notre recherche, elle est la plus proche de la deuxième propriété. Il a écrit » : « Sache que l'aspects le plus important de la globalité permettant d'appréhender le fait intégratif du patrimoine est le chevauchement intervenu entre la connaissance et la science dans la pratique relative au patrimoine. On distingue dans le chevauchement deux degrés essentiels : « la hiérarchie et l'interaction ».

- En ce qui concerne le degré de la hiérarchie de la science, les philosophes et les oulémas de l'Islam se sont chargés de la tâche de l'organisation des sciences qu'a connue la culture musulmane depuis ses premiers moments et ils nous ont laissé de multiples œuvres dont les plus célèbres sont celles d'al-Fârâbî dans *Ihsâ 'ulûm al-dîn*(Le recensement des sciences religieuses), Ikhwân al-Safâ dans *Al-Rasâ'il* (Les messages), Avicenne (Ibn Sînâ) dans *Aqsâm al-'ulûm al-Aqliyya* (Les sections de la science mentale), al-Khwârizmî dans *Mafâtîh al-'ulûm* (Les clés des sciences), Ibn al-Nadîm dans *Al-Fahrasât* (Les catalogues), Ibn Hazm dans *Marâtib al-'ulûm* (Les degrés des sciences), al-Abyûrî dans *Tabaqât al-'ulûm* (Les catégories des sciences), Ibn 'Abd al-Barr dans *Al-djâmi' bayn al-'ilm wa fadlih* (Le rassembleur de l'exposition et des vertus de la science) Ibn Khaldoun dans *Al-Muqadimma* (L'introduction), Tâch Kubrâ Zadeh dans *Mafatîh al-sa'âda* (Les clés du bonheur) Hâdjî Khalîfa dans *Kachf al-dunûn* (La dissipation des doutes), al-Tahânawî dans *Kachâf istilâhât al-funûn* (L'explorateur des termes des arts) et al-Ghanudjî dans *Abjad al-'ulûm* (Les ABC des Sciences). Toutes ces œuvres, même si elles diffèrent dans leurs normes scientifiques et dans les objectifs qui les ont si bien inspirées qu'elles ont varié entre les objectifs techniques et les objectifs d'apprentissage, clarifient la tendance intégrative qui a caractérisé la théorie traditionnelle de la connaissance. En effet, ce point de vue reposait sur la convergence de la pleine conviction de la proximité et de la similitude des sciences et de l'intérêt de leur hiérarchisation afin de mettre en exergue les relations de ces proximités et de ces similitudes. Les exemples de cela sont nombreux [...] on peut en citer le conseil donné par al-Ghazâlî dans *Mîzân al-'amal* (La balance du travail) quand il a écrit : « L'étudiant ne doit pas s'engager dans les arts de la science d'un seul coup, il doit= =plutôt prendre en compte la hiérarchisation et commencer par le plus important et ainsi de suite. Il doit éviter d'entamer un art avant d'achever celui qui le précède, car les sciences sont organisées de façon stricte et certaines sont comme un chemin incontournable pour d'autres. Celui qui est sage doit prendre ceci en compte ».
- En ce qui concerne le degré d'interaction des sciences, les oulémas ne se sont pas limités à dire que les sciences sont hiérarchisées entre elles, mais ils ont reconnu la légitimité de l'interaction des sciences entre elles et de l'entrelacement des relations entre elles. Ainsi, les recherches théologiques interagissent avec celles linguistiques, rhétoriques et philosophiques. De même que les recherches rhétoriques interagissent avec celles linguistiques et fondamentalistes et ainsi de suite. Cette interaction a contribué à l'enrichissement mutuel des sciences et des arts et à l'orientation de l'itinéraire de certains par d'autres. Cette réaction a conduit au mélange des termes=

degré de la hiérarchie et le degré de l'interaction, c'est-à-dire la hiérarchisation des sciences en fonction d'un système sériel et leur interaction selon un système fonctionnel. Notre recherche est la plus proche possible du deuxième degré qui est le degré d'interaction. C'est au niveau de ce degré que l'on peut voir le système de rapport et de fonction entre les sciences, ce qui facilite pour nous le dévoilement du rôle de ce chevauchement dans la formation d'une prise de conscience du rôle des *sunan* parce que toutes les sciences, quels que soient leur sujet et leur domaine, sont l'expression d'un genre de *sunan* divines, comme l'explique le Dr 'Abd al-Karîm Bakkâr lorsqu'il dit : « Dans toute science, dans tout art et dans tout domaine [...] il y a les *sunan* du Tout-Puissant, exalté et glorifié soit-Il. Tout comme chacune des créatures du Tout-Puissant a sa propre nature selon laquelle Il l'a créée, cela signifie que nous sommes en mesure de prendre connaissance de beaucoup de celles-ci par la lecture sérieuse des livres qui traitent du domaine ou de la science dont nous cherchons à connaître la nature et les *sunan* qui la régissent »(1).

Cela ne veut pas dire que le premier degré est moins important que le second, mais tout simplement que l'examen de l'ordre établi par les oulémas de l'Oumma pour ces sciences est la méthode la plus précise et la plus adéquate pour comprendre la carte des concepts de connaissance qu'ils avaient à l'esprit, parce que le processus de classification des sciences n'est ni le fruit du hasard, ni une randonnée ni, non plus, une excursion dans la connaissance, mais plutôt un reflet à travers lequel apparaît la vision cosmique universelle et globale. C'est pourquoi vous trouverez que, pour ces raisons mentionnées, la différence au niveau de la classification et de l'arrangement des sciences est clairement remarquable d'une civilisation à l'autre.

=de la même science avec ceux des autres sciences au point que certaines problématiques de connaissances sont générées par cette science comme si elles étaient affiliées à des problématiques de connaissance qui font partie de la science de l'autre.

Cette interaction ne s'est pas arrêtée aux frontières du transfert des sciences de la machine aux sciences des fins mais a dépassé cela pour arriver au transfert des fins elles-mêmes aux sciences de la machine comme l'inférence de la machine grammaticale sur l'énoncé des dispositions du mysticisme tel que l'a fait Ibn Hazm dans ses *Lettres* t. 4 /pp. 89-90, « c'est de là qu'est née l'idée de l'encyclopédisme chez les oulémas. C'est à dire que la révision et l'évaluation des textes du patrimoine sont indispensables pour le suivi de cette tendance intégrative de chevauchement [...] et il a donné plusieurs exemples, dont le chevauchement de la science des fins avec d'autres sciences, y compris la jurisprudence et la morale ou la mystique ». Voir Tâhâ 'Abd al-Rahmân dans le *Renouvellement de la Méthode de l'Evaluation du Patrimoine*, pp. 89, 92 et 97 et les pages qui les suivent.

(1) 'Abd al-Karim Bakkâr, *Trente sunnas chez les individus et les communautés*, p. 15.

- Deuxième sous-section : Le chevauchement entre les *sunan* divines et les sciences et son impact sur les applications de la vision cosmique:

Si les anciens appelaient ce processus « la logique de la science » et que les contemporains le surnomment la « philosophie des sciences », la désignation la plus adéquate à lui donner, à la lumière de notre thème, serait « la philosophie du chevauchement des sciences à base de *sunan* » parce que ces sciences, quels que soient leur sujet, leur domaine et le champ qu'elles traitent, portent toujours soit sur des *sunan* relatives à la réunion humaine, aux conditions de la cité, de la politique, de la gestion et de l'urbanisation, soit sur des *sunan* en rapport avec la psyché humaine, ou les conditions des âmes, les tempéraments et les humeurs, ou le traitement de *sunan* cosmiques naturelles comme la chimie, la physique, les mathématiques, l'ingénierie ou le traitement des *sunan* légales telles que celles contenues dans les sciences légales directes comme la jurisprudence.

La classification et l'indexation scientifique des sciences dans notre patrimoine n'ont pas pour vocation l'imitation, la ressemblance et la simulation des autres nations mais sont plutôt impérativement exigées par la nécessité des *sunan* et obligatoirement imposées par elle. La preuve de ceci – bien que non déclarée par la plupart de ceux qui se sont penchés sur le sujet – en raison de l'absence de l'aspect de *sunan* comme vision scientifique globale dans la classification ou comme une science autonome, est ainsi qu'il suit :

- Que le chevauchement entre les thèmes, les fins, les objectifs et les domaines des sciences a provoqué à la fin un chevauchement entre les sciences, lequel a conduit, par la suite, à la naissance de nouvelles sciences ainsi qu'à l'apparition de spécialisations plus globales et plus interconnectées. C'est ce qui a poussé de nombreux anciens oulémas à écrire sur des thèmes portant le sceau des binaires de *sunan*. Ainsi, al-Mâwardî a écrit des œuvres et des livres qui souffrent encore à ce jour de la négligence. Ils contiennent des théories, des sciences et des *sunan* légales,

sociales et historiques(1). En fait, le livre *Les bienséances de ce monde et de la religion* est un repère rare sur les *sunan* divines appliquées à orientation interventionnelle.

- Que l'écriture s'inspirant de la logique de la philosophie des sciences a conduit à la mise en exergue des aspects cachés de la nature globale et fonctionnelle de cette science, contrairement à ce à quoi a conduit et a donné lieu un élément distinct. C'est ce qui ressort des écrits des théoriciens de cette tendance « classification ». En effet, dans son livre *Ihsâ 'ulûm al-dîn* (Le recensement des sciences religieuses), al-Fârâbî est allé quelque peu dans le sens que nous comptons traiter même si les oulémas n'ont pas directement déclaré poursuivre cette fin par leur classification des sciences, mais il est déductible à travers le suivi de la méthodologie et des fins générales qu'ils avaient à l'esprit.

Dans son livre *Ihsâ 'ulûm al-dîn* al-Fârâbî fait une classification des sciences et essai de leur formuler une position parmi les autres sciences dans un arrière-plan de *sunan*. En conséquence, il n'est pas rare de rencontrer chez lui une définition à base des *sunan* des sciences, c'est-à-dire une définition qui montre son emplacement au sein de l'ensemble par des expressions précises. En voici un exemple :

Ainsi, il a écrit, à l'occasion de sa classification des sciences, lorsqu'il arrive aux sciences naturelles, que : « La science naturelle étudie les corps naturels et les symptômes basés sur ces corps, et il donne une définition des objets qui en découlent et en dépendent et pour lesquels ces corps ont été créés ainsi que les symptômes sur lesquels ils sont basés »(2).

---

(1) Quiconque examine le livre constatera qu'il regorge de règles déduites sous forme de *sunan* et de lois divines dont, par exemple :

- La *sunna* du lien entre l'autorité et le Coran : (Toute religion dont l'autorité disparaît verra ses dispositions changées, ses références effacées, et chacun de ses chefs suivra sa propre hérésie et chaque époque gardera une trace de sa faiblesse).
- L'autorité du Sultan sur la force de la religion et de la raison : il a dit : « Parce que la raison et la religion peuvent avoir été affaiblies ou, en raison des passions, submergées et alors la peur du Sultan devient plus forte et plus dissuasive ». Il a dit (que la miséricorde d'Allah soit sur lui) se référant à la hiérarchie des sciences à étudier : « Qu'il sache que les sciences ont des débuts conduisant à leurs fins et des entrées menant à leurs réalités. On ne doit pas commencer par l'étude des dernières avant les premières ni des réalités avant les entrées sinon on arrivera à connaître ni les dernières ni la réalité parce qu'une construction sans base n'en est pas une et un fruit sans plantation ne saurait être récolté », voir al-Mâwardî, *Les bienséances de ce monde et de la religion*, pp. 44, 55et 115.

(2) Al-Fârâbi, *Ihsâ 'ulûm al-dîn, Le recensement des sciences religieuses*, revu par 'Uthmân Amîn, (Bibliothèque anglo-égyptienne, Le Caire, 1968), p. 15.

Il définit la science civile qui traite des *sunan* psychologiques, sociales et urbaines comme « révélant les genres d'actes, de *sunan* volontaires, de talents, de morale et des qualités dont découlent les actes et les *sunan* ainsi que les fins pour lesquelles elles sont faites »[1].

- L'étude des sciences comme étant une recherche portant sur les genres de *sunan* régissant les systèmes, les éléments et les particules de l'univers conduit à la recherche de son aspect pratique utilitaire tout comme le service des recherches partielles desquelles on n'espère pas de profit pratique parce que la recherche en matière de *sunan* est une recherche concernant l'aspect pratique utilitaire, et non une recherche dans le monde de l'imaginaire. Dès lors, « lorsque la recherche scientifique est une façon de s'approcher des *sunan* divines, alors le désaccord entre les deux parties disparaît au cours du voyage de la science contemporaine, de sorte que la science ne soit plus pour la compréhension et la prévision uniquement, ni même pour le rappel, la réflexion et la considération, mais pour le tout ensemble. En effet, Allah a établi cet univers sur des *sunan* pour qu'il soit une aide à l'homme pour la vice-gérance de la terre. Or, cette vice-gérance est une croyance au Ghayb (l'Inconnaissable) et un suivi de la Charia. L'univers est une aide pour lui pour les deux parties de la vice-gérance. Il l'aide à donner crédit et foi au Ghayb quand il considère ses signes et ses *sunan* et il l'aide aussi à suivre et à pratiquer la Charia pour faire le bien et diffuser la vérité, la justice et la paix »[2].

- Parmi les nécessités à base de *sunan* qui ont imposé aux anciens la mentalité de la classification il y a la constatation des relations entre les systèmes et les éléments cosmiques traités dans diverses sciences. C'est à partir de là qu'une forte tendance a pris naissance chez les classificateurs. Il s'agit de la constatation du chevauchement entre les fins et les sujets de recherche des sciences. La relation entre ces sciences est complémentaire, que ce soit entre les sciences humaines ou les sciences naturelles. Celles-ci se servent entre elles car elles indiquent, en réalité, les *sunan* divines répandues dans l'univers. « La relation entre les sciences religieuses et les sciences naturelles – lorsque chacune prend sa forme définitive – est une relation directe, c'est-à-dire que la prospérité de l'une conduit à la prospérité

---

(1) *Ibid.*, p. 16.

(2) Muhammad 'Izz al-dîn Tawfîq, *L'enracinement islamique des études psychologiques*. (Dâr al-Salâm, Le Caire), p. 81.

de l'autre. Cela est dû au fait qu'à chaque fois qu'augmente la foi (foi en les objectifs), éclaircie par les sciences religieuses, le besoin augmente pour davantage de moyens fournis par les sciences naturelles, c'est-à-dire que plus la foi religieuse augmente, plus les sciences naturelles augmentent et plus la science augmente, plus de foi augmente. Aussi, le déséquilibre au niveau de la foi laisse les moyens sans aucun but tout comme le déséquilibre au niveau de la science laisse les objectifs – c'est-à-dire la foi – sans moyens et alors celle-ci devient lourde à porter avec des obligations de plus en plus difficile à supporter par l'homme qui, n'en pouvant plus, désespère de l'attachement aux objectifs s'arrête au milieu du chemin avant d'atteindre son but »[1].

- La philosophie du recensement et de l'organisation des sciences est établie sur un arrière-plan de *sunan* dont la base est l'estimation du plus prioritaire et du plus utile dans le cadre du cercle de la civilisation universelle de l'Oumma, et c'est ce qui donne à ces sciences la forme d'une seule masse dont les composants se servent les uns les autres. Cette logique statistique des sciences a aussi contribué à l'éradication des vices qui s'attachaient aux sciences en raison de leur transfert d'un environnement à un autre, et de ce qui s'ensuit concernant leur attachement aux objectifs et aux croyances de cet environnement. On ne peut, en aucun cas, imaginer l'existence d'une science sur laquelle aucun travail n'est fondé ou qui ne produit pas un travail d'une certaine façon pour autant que chaque science, quels que soient l'objet de son étude et le domaine de son utilisation, porte sur des *sunan* divines, ce qui fait qu'il doit avoir pour résultat de servir ces *sunan* par le dévoilement et par l'étude.

La logique selon la perspective des *sunan* ne fait pas partie des sciences mécaniques théoriques fictives. Elle n'est pas seulement une machine qui rend l'esprit exempt de dérapage et qui détecte la vérité et le mensonge. Elle est, en plus de tout cela, une science qui nous dévoile les *sunan* qui lient les réalités théoriques et existentielles. C'est pourquoi certains de nos prédécesseurs, très imprégnés du sens des *sunan* en sciences, ont opté pour une définition de la logique qui la fait sortir de son cercle étroit pour l'intégrer dans sa fonction à base de *sunan*. Ainsi, Abû Hayyân al-Tawhîdî,

---

(1) Mâdjid 'Arsân al-Kîlânî, *La Philosophie de l'éducation islamique : étude comparative entre la philosophie de l'éducation islamique et les philosophies de l'éducation contemporaine*, p. 339.

dans son livre *Al-Muqâyasât* (Les mesures) a dit, par la bouche de Sulaymân al-Sidjistânî, que la logique est un « outil qui nous permet de distinguer et de conclure si ce qu'on dit être vrai ou faux l'est effectivement, selon ce que nous croyons, si ce qu'on dit être du bien ou du mal l'est effectivement, selon ce que nous faisons et si ce qu'on dit être la vérité ou le mensonge d'après ce qui se dit par la langue, est bien du bien ou du mal »[1]. Abû al-Hasan al-'Âmirî a écrit : « La logique est un outil mental avec lequel l'être parlant arrive à distinguer entre la vérité et le mensonge dans les domaines théoriques et entre le bien et le mal dans les domaines pratiques »[2]. Selon cette tendance dans la définition de la logique, cette dernière n'est pas seulement un outil de détection de la vérité et du mensonge mais également un outil pour la détection des *sunan* divines au niveau du bien et du mal, du vrai et du faux, de la beauté et de la laideur à travers l'établissement de lien entre les perceptions mentales et leurs imaginations et confirmations. C'est pourquoi a tort celui qui prétend qu'il n'y a rien de bon à apprendre dans cette science et a raison celui qui prétend qu'on ne peut, à cet égard, faire confiance à celui qui ne la connaît pas.

- Comme le chevauchement entre les sciences est, à l'origine, un chevauchement entre les *sunan* divines, cela nécessite que ces sciences produisent des recherches en « opérations » et non en « théories » et en « absolutisme », parce qu'il n'est pas concevable que les *sunan* divines soient un absolutisme sur lequel aucune œuvre n'est établie. Si tel était le cas, elle ne serait pas décrite comme étant une *sunna*. En effet, la *sunna* concerne un travail, une méthode et une façon de travailler. C'est pourquoi « la science en patrimoine islamique se caractérise par le fait qu'elle est inséparable du travail. Il est rare qu'on trouve un savant célèbre et crédible qui n'ait pas tenu compte de cette corrélation et qui ne se soit pas exprimé sous cette forme ou cette autre comme la formule « la science est le principe du travail et le travail est l'achèvement de la science », ou la formule « la science utilisée » ou « le travail motivant la science » ou la formule « la science n'est complète en nous que quand on s'y identifie ». Toute connaissance mentale utile doit obligatoirement passer du niveau de la simple distinction théorique au niveau de l'identification comportementale, même s'il s'agit

(1) Voir Abû Hayyân al-Tawhîdî dans son livre *Al-Muqâyasât* (Les mesures), p. 49.
(2) Tâhâ 'Abd al-Rahmân, *Le renouvellement de la méthode de l'évaluation du patrimoine*, p. 85.

d'une langue, d'une logique ou d'un compte, car c'est grâce à cette identification que de fines significations et valeurs spirituelles s'y faufilent et alors elles leur fournissent les moyens du travail orienté et de la domesticité perspicace »[1].

Il s'avère dès lors que la philosophie des sciences qui traite du chevauchement des sciences traite en fait du chevauchement et de l'interaction des *sunan* divines. Ainsi, lorsque les anciens traitent des normes de la hiérarchie et de l'interaction des sciences, en connaissance de cause ou non, ils mettent et organisent ces *sunan* selon leur nature, leur réalité et leur interdépendance en service existentiel.

Par conséquent les normes qu'ils ont établies pour la classification ont évolué et changé d'âge en âge, conformément aux points de départ et à leur prise de conscience en matière de *sunan*. Ainsi, « Ibn al-Nadîm – comme le dit 'Abd al-Madjîd al-Najjâr – a fait une œuvre qui était une forme de statistique des sciences où les similitudes ont été mises ensemble sans que cela soit en vertu d'une loi classificatrice claire, mais ce recensement était une matière importante pour ceux qui sont venus après lui pour en faire une structure classificatrice établie sur une base logique. Ainsi, Ibn Hazm fait du louable et du répréhensible une base pour la répartition alors qu'Ibn Khaldoun prend le raisonnable et le mobile pour base de classification. On a dû attendre l'arrivée d'Ahmad ibn Mustafâ – auteur du livre *Mafâtîh al-sa'âda* (Les clés du bonheur)[2] – pour le voir prendre comme point de départ et de classification les considérations existentielles des choses. Son œuvre était plus globale que celle de tous ses prédécesseurs. C'est lui qui a dit que les musulmans ont cherché la vérité dans ses quatre niveaux d'existence, à savoir l'existence naturelle en fait, l'existence imaginaire

(1) *Ibid.*, pp. 85-86.

(2) Il s'agit d'Ahmad ibn Mustafâ ibn Khalîl : Abû al-Khayr, 'Isâm al-dîn Tâch Kubrâ Zadeh, historien d'origine turque, arabisant. Né à Brosh en 901 H, il est mort en 968 H. Il a grandi à Ankara où il a étudié la littérature et la jurisprudence. Il a séjourné dans plusieurs villes turques où il a enseigné la jurisprudence, le Hadith et les sciences de l'arabe. En 958 H, il a été désigné à la tête des tribunaux de Constantinople. Il a eu une conjonctivite qui l'a rendu aveugle en 961 H. Son livre, *Al-chaqâ'iq al-nu'maniyya*, traitant des oulémas de l'Empire ottoman, a été achevé en 965 H à Constantinople. Il a également écrit *Mafâtîh al-sa'âda, Les informations rares sur les vertus de l'élite, Le lexique des biographies, La guérison des maux, La lettre globale sur description des sciences utiles*, etc. Voir *Les célébrités* de Zarkelli, t. 1/p. 257.

dans l'esprit, l'existence verbale dans la phrase et l'existence linéaire dans l'écriture. Par la suite, il a fait de cela une base de son catalogue des sciences dans lequel il en a recensé plus de trois cents »[1].

Ils ont également organisé les sciences de façon à montrer qu'elles sont au service de la religion. Plus précisément, l'organisation qu'ils en ont faite est au service des « *sunan* légales ». En effet, toutes les sciences, en tant que *sunan*, sont au service de *sunan* de valeur et de poids plus importants et qui sont les *sunan* de la Charia. De ce point de vue « les auteurs ont adopté les bases classificatrices pour autant que celles-ci servent la vérité religieuse. Dans ce cadre, ces œuvres ont contenu la connaissance humaine représentée par diverses sciences inspirées des cultures et ce en tenant compte de la nouvelle situation à laquelle elle est réduite et devrait être réduite dans le département de la culture islamique. Ainsi, dans cette situation elle doit s'aligner avec toutes les autres sciences pour la confirmation de la vérité religieuse. À cet égard nous mentionnions les remarques d'Ibn Khaldoun concernant ce qui est intervenu au niveau de la logique, par exemple, de changement dans sa structure lorsqu'ils sont entrés dans l'environnement islamique, où il en a supprimé les fins de rhétorique et de sophisme contraires à l'Islam »[2].

Parmi les effets de cette vision à base de *sunan* des sciences à partir de leur caractéristique de chevauchement il y a leur grande influence sur la pensée islamique. « Il se peut que parmi ses manifestations se trouve la globalité dans la formation scientifique ayant caractérisé la pensée islamique et, dans une certaine mesure, les maîtres de la pensée islamique qui étaient de véritables encyclopédies de connaissances exhaustives où les sciences, qu'elles soient de sources révélées ou non, se sont bousculées dans leurs esprits tout comme les connaissances, y compris celles qui se rapportent à l'autre monde, directement ou en tant que moyen d'existence, comme ce fut le cas, d'une certaine façon, d'Ibn Ruchd qui a étudié la jurisprudence, la médecine et la sagesse, de l'imam al-Râzî qui a utilisé la majorité des connaissances de son temps pour élucider la volonté divine dans son *Tafsîr*

(1) Voir 'Abd al-Madjîd al-Najjâr, *Recherches dans la méthodologie de la pensée islamique*, 1ère éd. (Dâr al-gharb al-islâmî, Beyrouth, 1992), p. 36; *La Foi et l'urbanisme*. Magazine islamique *Al-Ma'rifa* n° 8, p. 29 ; Tâch Kubrâ Zadeh, *Mafatîh al-sa'âdâ* (Les clés du bonheur) revu par Kâmil Bakrî (Maison des livres modernes, Le Caire, 1968), t.1/p.71.

(2) Voir 'Abd al-Madjîd al-Najjâr, *Recherches dans la méthodologie de la pensée islamique*, p. 36.

al-Kabîr, de Suyûtî dont l'œuvre gigantesque a porté sur pratiquement toutes les connaissances de son époque et qui, s'approchant de la centaine, a traité la plupart des domaines de la science. Ce que ces oulémas et autres ont utilisé de ces connaissances et sciences continues, rapprochées et cohérentes pour dévoiler la foi dans ses différentes dimensions est une image fidèle de ces œuvres originales qu'ils avaient directement ou à travers la circulation de celles-ci dans la réalité de la culture islamique adoptée comme méthode de formation et de compréhension »[1].

Mais avec cette évolution et cette prise de conscience à base de *sunan* qui sont apparues dans la méthode de classification et d'enseignement des sciences, certains font toujours le rapport entre, d'une part l'absence de spécialisation en matière de *sunan* en tant que science indépendante dans notre patrimoine, et d'autre part la modicité et la petite quantité de la jurisprudence des *sunan* chez l'Oumma représentée par ses oulémas. De plus, même s'il s'agit d'un défaut et d'un grand point d'interrogation dans l'histoire des sciences islamiques cela ne constitue pas une raison pour nier l'existence de la prise de conscience et de la jurisprudence des *sunan* dans les secteurs et les élites scientifiques de l'Oumma.

Il est vrai que « le système de la pensée islamique avancée n'a pas fait du sujet des *sunan* un sujet de sciences séparé, mais en a fait un sujet, un objectif et un substrat pour différentes sciences quand il a mis en exergue la nécessité de la prise de conscience des *sunan* et quand la tendance à base de *sunan* de la pensée est devenue une partie intégrante du système de la prise de conscience de l'éducation, de la culture, de la connaissance et des sciences islamiques. C'est pour cela que nous constatons que la prise de conscience des *sunan* et leur expression sont distribuées et répandues dans divers écrits et disciplines allant des sciences légales passant par les sciences mentales, les sciences cosmiques et naturelles, l'ensemble du système de connaissances au niveau de la pensée islamique, avant d'arriver au seuil du déchirement des *sunan*, l'effritement civilisationnel qui a suivi la phase de la force, du leadership et du témoignage à base de *sunan* sur les civilisations du monde dont ils étaient les contemporains »[2].

---

(1) *Ibid.*, p. 36.

(2)'Abd al-'Azîz Burgûth, *La question des* sunan *divines dans la pensée islamique précoce entre le fondement théorique, la prise de conscience et la culture des* sunan, magazine islamique *Al-Ma'rifa* n° 44, p. 31.

Il y a lieu d'engager une action corrective urgente en matière de classification et de composition scientifique en matière de *sunan*, et ce, en étudiant les *sunan* comme une science autonome qui traite des relations minutieuses fonctionnelles et de l'assujettissement reliant les parties et les *sunan* des systèmes cosmiques afin de ne pas pécher par excès ou par négligence dans la compréhension de la balance divine dont dépend le bon ordre de l'univers. D'ailleurs, l'absence de ce genre de sciences a conduit à une impasse civilisationnelle qui a touché toute l'humanité.

La même impasse qu'a connue l'Occident s'est reproduite aussi chez les musulmans avec une différence des causes qui y ont conduit dans chaque civilisation. Ainsi, l'Occident a perdu sa relation avec le Tout-Puissant lorsqu'il a déclaré utiliser ses capacités et son expertise en matière d'assujettissement loin des *sunan* légales alors que les musulmans ont perdu leur rôle de leadership en vice-gérance dans l'univers lorsqu'ils ont négligé l'assujettissement des *sunan* naturelles. En fait, la civilisation occidentale est en crise en raison de son incapacité d'exploiter le chevauchement entre les sciences et les *sunan*. Avec le développement de sa marche scientifique et intellectuelle, l'humanité a atteint aujourd'hui le sommet dans son assujettissement des signes et des *sunan* des cieux et de la terre et de toutes les créatures. Mais même à ce degré elle a perdu la clé la plus importante, à savoir le lien entre les *sunan* en termes d'arrangement et d'interaction. Elle a exclu certaines *sunan* sociales et en a marginalisé, effacé et dépassé beaucoup d'entre elles, assujetti certaines au détriment d'autres, fait avancer et fait reculer d'autres encore selon un système absurde qui ne tient pas compte de l'interdépendance, du chevauchement et d'interaction entre elles. Au contraire, elles ont suscité entre elles un conflit que l'humanité et les civilisations non jamais connu avant, avec le développement scientifique qui a tout englobé de sorte que les *sunan* naturelles ont été assujetties pour changer la création d'Allah.

C'est là l'un des points forts de la crise du système de connaissance en Occident suite à ce gâchis intervenu au niveau de la hiérarchisation et de la fonction des *sunan* divines. Il n'est pas étonnant alors d'entendre l'un de leurs penseurs parler de façon qui reflète vraiment la réalité de cette situation. Ainsi, Adjan Moran a écrit : « Le développement de la science, de

la technologie et de l'industrie a une signification ambiguë ou à double sens, sans que nous puissions décider si c'est le meilleur ou le pire élément qui va gagner. Aussi, les pouvoirs auxquels la science a donné naissance ne reposent pas uniquement sur l'intérêt, ce sont plutôt des pouvoirs pour la destruction et la manœuvre »[1].

La question n'est pas seulement, comme le croient certains, une crise, un chaos ou un amalgame dans des aspects spécifiques limités aux preuves et aux exemples précédents dans l'environnement de l'Occident. Il s'agit plutôt d'un cas s'appliquant désormais à la majorité des secteurs de toute l'Oumma ainsi qu'aux domaines de ses sciences et de ses valeurs. Je donne un exemple que certains pourraient considérer comme naïf, mais il montre la profondeur du chevauchement automatisé et fonctionnel des *sunan* divines entre elles tout comme il montre la nécessité pour celles-ci de continuer à se servir mutuellement conformément aux fins du Créateur tout en étant au service de l'homme qui a été prédestiné pour diriger la vice-gérance sur la terre par ces *sunan*.

Cet exemple est associé aux *sunan* sociales qui sont affectées négativement et positivement par les réalisations du génie urbain concernant les foyers, les maisons, les résidences et les villes. Il s'agit en fait d'une étude du chevauchement entre l'utilisation des sciences de l'ingénierie et de l'urbanisme et les lois et les *sunan* naturelles qui les régissent et la sociologie urbaine et civile, comme genre et modèle de chevauchement en matière de *sunan* au niveau des sciences.

Parmi les *sunan* sociales remarquables en réunion humaine il y a le fait que l'homme est, par nature, civil et qu'il tend inexorablement vers la réunion et la société des siens. Cette tendance a été exploitée par le Législateur qui y a construit Ses dispositions et Ses *sunan* légales. Il a donné aux cultes et aux coutumes un visage urbain, social et collectif en vue de maintenir l'ordre social. C'est ce qui a fait que le système de l'architecture islamique soit compatible avec les besoins et les exigences des *sunan* sociales, psychologiques et juridiques.

---

(1) Walîd Munîr, *Al-nass al-qur'ânî mina-l-djumla ilâ-l-'âlam* (Le texte coranique de la phrase au monde), p. 143.

Lorsque le Coran a évoqué le voisin – qu'il soit un proches ou un étranger ou même un collègue de bureau – c'était pour évoquer les devenirs de ces relations dans la philosophie des *sunan* sociales, qui commencent avec l'ingénierie des murs et les seuils de la porte, de la fenêtre, du toit et de la route, et se terminent par une sévérité dans le discours, la punition et le châtiment « et le dépouillement du caractère général de la foi » de quiconque s'aventure à violer ces principes sacrosaints même si le collègue de travail est un infidèle, un juif ou un chrétien.

Avec cette préservation du système social familial à travers la préservation de ses droits matériels et moraux il y a un ordre de préserver le style architectural de sorte qu'il soit conforme avec le système de la foi en Islam. En effet, il y a un lien solide entre le style de la construction et de l'architecture et ce qu'il génère de modes de pensée, de comportement et ce qui s'ensuit de changement d'habitudes, de traitement et de revivification ou de suppression de *sunan*.

C'est ce que nous constatons au niveau du « style de construction et de l'image de la ville moderne, car il est basé sur la rupture des liens, le déchirement du tissu social et la transformation de l'homme en un morceau de la terrible machine urbaine, avec tous ses accessoires. Il pourrait vivre dans des bâtiments et des étages où le voisin ne connaît pas son voisin. Il pourrait même ne pas voir son visage, ni se rendre compte de ce qui pourrait se passer chez lui d'immoralités consécutives à l'endormissement des sens face aux vices dans la mesure où le style de la construction qui était principalement le résultat d'une vision et d'une doctrine non musulmane n'accorde pas la moindre attention aux vices mais plutôt les rejette comme faisant partie du domaine personnel. Or, la perpétration des crimes moraux est rendue facile par le fait que les moyens qui y aident sont disponibles, à savoir le dévoilement, le regard scandaleux, la banalisation et la couverture des crimes ainsi que leur mise à l'écart, par la nature même du bâtiment, loin de tout contrôle social »[1].

---

(1) Voir 'Umar 'Ubayd Hasana dans sa préface du livre de Khâlid Muhammad Mustafâ 'Azab intitulé *Planification et architecture des villes islamiques*, (le ministère des Awqaf du Qatar, 1418H) n° du livre 58, p. 13.

L'Islam a établi un lien fonctionnel à base *sunan* entre la fonction du béton armé et les rochers et les colonnes avec lesquels les maisons sont construites, c'est-à-dire entre les moyens et les formes concrétisés par l'exagération en matière de construction, de logements de luxe, de bâtiments et de gratte-ciels, et la tyrannie, l'oppression, le bien-être et la distraction, et cela lorsqu'il nous a indiqué que la fonction des *sunan* naturelles se transfère en une échelle de lapidation et de remblayage des valeurs et avec elle se transforment les *sunan* sociales et psychologiques en une machine de destruction massive, lorsqu'elles tombent comme punitions qui détruisent toute chose par ordre de leur Seigneur.

Les lois, les règlements et les formes de l'ingénierie urbaine qui sort de la phase de la puissance à la phase de l'acte et de la manifestation ne sont pas loin de la nature des hommes et des souffles qui en sont l'origine. En effet, ces formes reflètent généralement les fins fonds de l'âme et alors elles se dégagent sous forme d'extrants urbains. Il se peut qu'elles indiquent par là la forme prescrite dans les *sunan* sociales selon laquelle la chose, une fois décidée dans l'esprit, devient ancrée de fait. Il se peut qu'il y ait une profondeur que nous ne saisissons pas clairement entre l'excès en construction de bâtiment et l'excès en empiétement sur les droits en tant que caractéristique de l'homme de l'époque d'alors dont peut-être les premières manifestations sont le fait que la femme donne naissance à sa maîtresse, ce qui constitue un excès inhabituel dans la loi de la pureté originelle. Dans le même ordre d'idées on signale que les pyramides étaient la caractéristique de la logique qui a fait parler Pharaon quand il s'adressait à son ministre : « **"Ô notables, je ne connais pas de divinité pour vous, autre que moi. Ô Hâmân, allume-moi du feu sur l'argile puis construis-moi une tour peut-être alors monterai-je jusqu'au Dieu de Moïse. Je pense plutôt qu'il est du nombre des menteurs"** » (Coran 28/38). Il s'agit d'une audace sans précédent dans l'Histoire des nations. Non loin de ce sens il y a la relation entre la sculpture opérée dans les montagnes et l'ingéniosité et la grande sécurité en raison du fait que la sculpture requiert une certaine sophistication, une profondeur d'esprit ainsi que de la sérénité. C'est aussi le cas de la relation claire entre l'acte odieux commis par les sodomites et la

punition du renversement de leurs villes de fond en comble. C'est lorsqu'ils ont renversé la pureté originelle qu'Allah a renversé la terre sur eux. La nature de leurs œuvres a requis une punition à base de *sunan* qui correspond à leurs péchés.

Pour conclure on va dire que la relation et la fonction de chevauchement entre les *sunan* est une relation qui instaure les valeurs du peuplement et de l'exploitation de la terre qu'elle sauvegarde et préserve dans les zones et les intersections où elles convergent, rencontrent les *sunan* cosmiques, se fécondent entre elles pour bâtir la vie, faire perdre, construire ou démolir. Autant on respecte la fonction des sciences dans le système cosmique, ou leur relation avec d'autres systèmes autant il y a l'évaluation, le redressement et la construction ou la démolition. Lorsque toutes les *sunan* sont au service de la loi, la vie se développe, s'étend et devient prospère et alors l'humanité continuera son labeur sur le chemin de son Seigneur conformément aux *sunan* de la patience, du triomphe et de la belle récompense ainsi qu'aux règles des *sunan* coraniques : « **Y a-t-il d'autre récompense pour le bien, que le bien ?** » (Coran 55/60). C'est alors que les balances des individus se rempliront de bonnes œuvres tout comme celles de l'Oumma. Mais lorsque les choses prennent un sens inverse ou que la balance se confond, alors le déséquilibre et l'audit des comptes accompagneront le labeur pour rendre facile ce qui est difficile et pour éviter une vie de misère aussi bien dans ce monde que dans l'autre.

La deuxième section
Exemples d'interférence entre les différents systèmes de *sunan*

- Première sous-section : Le concept de système dans les *sunan* divines:

Premièrement : Les notions coraniques de base du système:

Le concept de « système » dans le Noble Coran est intimement lié au champ sémantique de l'organisation. Cette estampille caractérisant l'existence est exprimée par le Coran dans plusieurs versets dont : « **Aucune irrégularité ne se perçoit dans la création du Tout Clément. Lève à nouveau les yeux, y vois-tu la moindre fêlure ? Puis reviens-y par deux fois du regard. Ton regard retournera vers toi humilié et impuissant** » (Coran 67/3-4). Si la spécificité de l'organisation est la marque de fabrique de toutes les unités de l'existence, celle du système se révèle comme la somme des plus « spécifiques » des spécificités de cette organisation. En effet, dans l'univers, bien que celui-ci regorge de créatures dissemblables dans leur forme, leur nature, leur physionomie, leur essence et leur identité, chaque espèce de créature représente un univers et un monde spécifique, autonome dans sa structure à base de *sunan*. Cette autonomie lui confère la vie et le qualifie pour nouer des rencontres avec les autres mondes et les autres systèmes afin d'établir avec eux des contacts fonctionnels.

Ainsi, les versets coraniques ont fondé depuis leur révélation .e concept de « système » et ont enraciné la conscience de son existence dans les esprits des êtres qui lui sont affiliés : les créatures, dans l'entendement du Coran, ne sont pas seulement des espèces disparates dans leurs essences, mais plutôt des « communautés »[1] soumises, dans tous les aspects de leur

(1) Al-Râghib al-Asfahânî définit la *umma* (communauté) comme étant tout groupe uni par une affaire quelconque ou une religion commune ou une résidence sur un territoire commun peu importe que cette union soit imposée ou résulte d'un libre choix. Voir al-Râghib al-Asfahânî, *Le vocabulaire du Coran*, p. 19.

vie, à un système et ayant une corrélation à base de *sunan* avec les autres « communautés » comme stipulé dans le verset : « **Il n'est pas de bêtes qui bougent sur terre ni d'oiseaux qui volent de leurs ailes dans l'air qui ne forment des communautés semblables aux vôtres. Nous n'avons rien omis d'écrire dans le Livre. Puis, c'est vers leur Seigneur qu'ils seront ramenés** » (Coran 6/38). L'expression coranique dans ce verset s'assigne l'objectif de fonder le concept de système dans les esprits des destinataires étant donné que toute chose qui bouge dans cet univers est enrégimentée dans son « système » avec qui elle partage les objectifs et les missions ; étant entendu que le concept de système à base de *sunan* conformément au précepte coranique est un concept qui fut très en avance par rapport aux mentalités et aux modes de raisonnement de la société arabe et même de l'humanité toute entière au moment de sa révélation par le Coran. En effet, la mentalité préislamique, outre le fait qu'elle s'accommode de la simplicité comme générateur, vu sa géographie idéelle, culturelle, politique et même dogmatique, a une tendance naturelle qui consiste généralement à se complaire dans les raccourcis et la dissociation des éléments interdépendants de l'univers. Il est, en effet, rare que cette mentalité établisse un lien systémique entre les choses.

On perçoit à partir de là que le Coran souligne la discordance entre les systèmes au même moment où il insiste sur la corrélation entre eux, car il considère « l'univers des personnes » et « l'univers des horizons » comme étant des systèmes autonomes « **Nous leur montrerons Nos signes dans l'univers et en eux-mêmes, jusqu'à ce qu'il leur devienne évident que c'est cela (le Coran), la Vérité. Ne suffit-il pas que ton Seigneur soit témoin de toute-chose ?** » (Coran 41/53) et « **Et (il y en a aussi) en vous-mêmes. Ne voyez-vous donc pas ?** » (Coran 51/21), la chose s'applique à l'univers, plus vaste et plus spacieux, des horizons ainsi qu'à celui du monde de l'Inconnaissable (al-Ghayb) qui est un système complet autonome à l'instar des systèmes se trouvant dans l'univers observable.

A partir de ces prémices nous avons considéré que les *sunan* psychologiques constituent un système indépendant ayant des sous-systèmes partiels et dérivés comme subdivisions exprimant l'un des aspects de la psyché humaine. En dépit de leurs insuffisances, les études psychologiques occidentales se sont orientées dans la même voie et ont suivi le même cheminement en subdivisant la psychologie en plusieurs spécialités précises

dont chacune traite d'un ensemble de lois et de *sunan* qui en font une science et une spécialité autonome. En se fondant sur cette conception nous pourrions y déceler les domaines principaux suivants :

1- La psychologie générale ou empirique
2- La psychologie évolutionniste
3- La psychologie sociale
4- La psychologie de la personnalité
5- La psychologie clinique
6- La pédagogie
7- La psychologie de guerre
8- La psychologie industrielle et administrative[1].

Nonobstant les reproches faits à cette typologie comme étant secrétée par des milieux occidentaux dépourvus de certains aspects et spécificités relatifs à la spiritualité et à la religion, l'étude de la psyché humaine à travers sa division en plusieurs disciplines est en soi une bonne idée systémique qui ne nous empêche pas d'essayer de restructurer ces systèmes de « spécialités psychologiques » suivant l'angle de vue islamique. Par exemple en leur ajoutant d'autres comme la psychologie religieuse, la psychologie morale, la psychologie civilisationnelle et la psychologie idéelle en se basant sur les expériences mentionnées dans les encyclopédies des penseurs soufis modérés et sur celles de l'humanité toute entière.

Le même constat s'applique aux systèmes à base de *sunan* sociales, historiques ou naturelles. Ces systèmes sont, selon le concept du docteur Muhammad Ahmad al-Râchid, proches d'être « des moteurs de la vie équitablement partagés, comme s'ils étaient harmonisés suivant une préséance intégrale, de telle sorte que le contrôleur qui réussirait à observer les particules parviendrait, par la même, à découvrir clairement les équations des circuits du mouvement vital »[2].

En effet, toutes les choses qui bougent, le font de conserve suivant un système ordonné et régulé qu'on constate en l'observant avec discernement et raison. La conscience de l'existence de ce système naturel

---

(1) 'Abd al-Sattâr Ibrâhîm, *L'homme et la psychologie*. Le n° 86 de la série koweitienne intitulée *Âlam al-ma'rifa* ou Le monde de la connaissance, pp. 18-19.

(2) Muhammad Ahmad al-Râchid, '*Awâmil al-tahrîk, Les facteurs du mouvement*, 1ère éd. (Dâr al-Umma li-l-nachr, Riyad, 1428H/2008) p. 8.

ordonné se fait en fonction du niveau de connaissance des systèmes à base de *sunan* et du degré d'intellection de cette eurythmie. A titre d'exemple la psyché « fonctionne suivant ses propres lois, le corps suivant les siennes qui sont en phase entre elles grâce à la coordination perpétuelle entre les quintessences du fait qu'elles forment un seul monde et que les corps fonctionnent comme s'il n'y avait pas de psychés et chacun d'eux comme s'il influençait l'autre[1].

Deuxièmement : Les particularités du système du point de vue des *sunan*:

Du point de vue des *sunan*, le système se fonde sur un certain nombre de *sunan* immuables qui le réglementent et sans lesquelles on ne pourra pas le qualifier de système : « Toute chose dans l'univers est fondé sur le concept de système : de l'atome à la galaxie ; chaque système à ses propres règles et ses limites ; si nous ignorons les règles et les limites, le système s'écroule »[2]. Chaque système a donc ses propres lois et ses propres fonctions qui sont différentes de celles des autres, ce qui lui confère la qualité d'indépendance.

En dépit de cette autonomie dans les descriptions et les caractéristiques, la constance et l'uniformité des lois à l'intérieur du système garantissent sa pérennité. En parlant des *sunan* naturelles, nous évoquons un système de *sunan* autonomes et compatibles entre elles, unies par des corrélations et des interférences. Ce même scenario s'applique par exemple aux *sunan* sociales qui constituent un système fondé sur la notion de relations internes des *sunan*. La même chose est valable pour le monde des psychés ou les *sunan* psychiques, même si elles rejoignent les autres, particulièrement le système des *sunan* sociales qui garde son autonomie et présente la particularité d'être un système plus complexe que tous les autres, d'où l'idée d'aborder les relations des *sunan* entre elles.

Outre les descriptions et les caractéristiques, le constant et l'uniforme octroient à chacun, parmi les systèmes universels, son identité, sa fonction et détermine ses relations internes avec les autre systèmes, les autre

---

(1) W. Durant dans son livre, *Histoire de la civilisation* traduit par Zakî Nadjîb Mahmûd (Le comité chargé de la rédaction et de la traduction, Le Caire, 1971), t.32/p.222

(2) 'Abd al-Madjîd Abû Sulaymân, *Problématique de la vision et des concepts et leurs effets sur le développement dans le monde musulman : La Oumma et la crise de la culture et du développement*, 1ère éd. (Dâr al-Salâm, Le Caire, 2008), p. 41.

domaines et les autres champs. Cette constance et cette uniformité constituent le facteur déterminant dans l'attribution d'un sens, d'une valeur et d'un coup d'envoi, afin qu'ils se mettent en branle : « La particularité de la constance et de l'uniformité dans le système des *sunan* divines ressemble à un système déterministe qui se produira inéluctablement, mais pas au sens fataliste suspensif de la volonté humaine par la démoralisation, l'inhibition ou l'entrave, mais au sens de la justice divine qui revigore le sens de la responsabilité dans les tréfonds des êtres humains. Peu importe si la justice divine est comprise au sens que lui donne al-Ach'arî – selon lequel l'acte divin se produit dans Son *malakût* (Sa royauté) qui est le domaine réservé d'Allah Qui n'a pas à répondre de Ses actes ; ou suivant la logique mutazilite de la justice déiste – qui considère que l'action d'Allah est tributaire du meilleur (pour l'univers) et de la réalisation de Ses promesses.

La justice des *sunan* dans les deux acceptions est toujours soutenue par la sagesse extrême et son déterminisme tourne toujours dans l'orbite de la vaste miséricorde »[1].

Aussi, le concept de système dans les *sunan* divines se fonde sur « le principe des relations distributives » à l'intérieur du même système entre les unités et les membres d'un quelconque système dans l'univers ; chaque unité d'un système est régie par ses lois propres qui définissent son rôle et sa philosophie à l'intérieur de son système. Pour cela, son dérèglement affectera tous les autres ; ce qui pourrait, à son tour, engendrer la généralisation des troubles et du désordre sur l'ensemble de la structure du système de l'univers.

Nous donnerons ici deux exemples comme preuve pour étayer la thèse de l'interpénétration et de l'eurythmie de l'ordre naturel des *sunan* comme étant un système parmi d'autres. A titre illustratif : si le degré de l'ébullition de l'eau dans le système naturel arrive à changer de cent à un degré supérieur ou inférieur, du fait d'un changement dans le temps ou l'espace, nous ne pourrions plus imaginer la continuité du cours normal de la vie tel que nous le connaissons aujourd'hui. En effet, cette *sunna* universelle, bien qu'elle ne soit qu'une seule parmi des milliers, voire des

---

(1) Voir Mahmûd 'Akkâm, *Les* sunan *divines et leur effet sur le mouvement de l'Histoire d'une vision islamique*, p. 528.

millions de *sunan* dans le système naturel, tout trouble ou dérèglement l'atteignant engendrera la destruction de l'ordre qui y prévaut ainsi que dans d'autres systèmes. Ceci n'est pas seulement dû au fait qu'elle jouit d'une importance de taille dans le système naturel universel, car beaucoup d'autres *sunan* naturelles occupent une place et une importance similaires, mais plutôt au fait que son sort est irrémédiablement lié, en bien et en mal, à celui des autres *sunan*.

On ne peut pas imaginer que les dysfonctionnements dus à la défection de cette *sunna* affecteront seulement l'ordre naturel ; mais ils transformeront l'ordre naturel et humain en inertie, incohérence et pagaille. Allah, exalté soit-Il, dit : « **[...] et Qui a créé toute chose en proportions déterminées** » (Coran 25/2), « **Nous avons tout créé selon un Décret** » (Coran 54/49) « **"Notre Seigneur, dit Moïse, est Celui Qui a donné à chaque chose sa propre nature puis l'a dirigée"** » (Coran 20/50). Il suffit d'imaginer le niveau des réalisations scientifiques, technologiques et nucléaires atteint par l'homme à partir de l'exploitation de ces *sunan* naturelles pour se rendre compte du préjudice qu'occasionnerait sa défection ou sa transmutation ; ceci au niveau de la perception et de la compréhension du rôle d'une seule *sunna* à l'intérieur du système naturel.

La même règle s'applique à n'importe quel prototype choisi au hasard parmi les *sunan* naturelles qui pourraient servir d'exemple dans ce cas ; la pesanteur à titre d'exemple est une *sunna* divine naturelle ! « Que se produirait-il si la force d'attraction devenait plus intense ? Il serait impossible de courir ou même de marcher, les êtres vivants (humains et faune) auraient besoin de beaucoup plus d'énergie pour pouvoir se mettre en mouvement, ce qui entraînerait le tarissement des sources d'énergie terrestres. Que se produirait-il si la force d'attraction devenait plus faible ? Les choses légères ne pourraient plus se maintenir en équilibre sur terre, les grains de sable, par exemple, flotteraient longtemps dans l'atmosphère, la vitesse de la chute des gouttes de pluie se ralentirait et l'eau pourrait s'évaporer avant d'atteindre le sol ; le mouvement des fleuves se ralentirait, l'énergie ne pourrait plus être produite dans les proportions actuelles, tout cela est régi par l'attraction entre les masses »[1], cette *sunna* divine

(1) Hârûn Yahya, *La conception dans la nature*, trad. Urkhân Muhammad 'Alî (Mu'assasât al-Risâla, Damas, 2003), pp.174-175.

constitue, comme celles qui l'ont précédée, une notion-clé dans le concept de système.

Au niveau du rôle que joue une seule unité dans les *sunan* comme étant une *sunna* dans l'ensemble du système naturel, « et pour ne pas aller loin, nous pouvons citer les tentatives soutenues d'éradication des moustiques anophèles porteurs du virus du paludisme dans les jungles africaines comme solution préventive et radicale pour cette endémie. En effet, l'extermination de ce moustique a généré l'apparition de nouvelles pandémies plus dangereuses pour le système naturel et humain que ce moustique.

Plus grave, la situation est devenue difficile à contrôler du fait de la survenue de nouveaux types de mouches plus dévastatrices pour le genre humain qui servaient de repas favori pour les moustiques décimés qui faisaient office de bouclier naturel entre elles et les hommes. Ainsi, ce moustique jouait un rôle et avait une fonction se rapportant aux *sunan* dans le cadre du système naturel dans son intégralité »[1]. Qu'on en prenne conscience ou non, la logique systémique des *sunan* décrète que la solution ne consiste guère à les extirper, mais plutôt à trouver un remède qui protègerait les hommes de leurs méfaits. Il est certain que les responsables du projet d'extermination des moustiques croyaient que son existence dans le système naturel était, en soi, néfaste. Ils pensaient, peut-être aussi, que son existence au sein de l'écosystème était à la fois vaine et fortuite.

Cela n'est pas compatible avec la nature des *sunan* de l'univers, du fait que « chaque système dans la nature et la créature est une vérité, le dérèglement y est vain et irréalisable. Le dérèglement formel que les astronomes qualifient d'erreur de la nature à ses propres *sunan* celées dans des lois qu'ils n'ont pas encore découvertes et qu'ils espèrent et projettent de découvrir « **Aucune irrégularité ne se perçoit dans la création du Tout Clément. Lève à nouveau les yeux, y vois-tu la moindre fêlure ?** » (Coran 67/3) « **Qui a parfaitement modelé tout ce qu'Il a créé, et Qui a initié la création de l'Homme à partir de l'argile** » (Coran 32/7), il n'y a pas de conflit entre le système et le dérèglement, et si conflit il y a, c'est bien entre les gens à propos de sa compréhension et son intellection. Qui connaîtrait bien l'existence et le

---

(1) Voir 'Abdallah al-Manzalâwî Yâsîn, *L'environnement d'un point de vie islamique*, (Dâr Kunûz al-Ma'rifa, Oman, 2008), p.72.

système (des *sunan*) saurait mieux la vérité, serait plus proche de la vérité et gagnerait par la vérité »[1].

Chaque être joue un rôle existentiel relatif aux *sunan* enrégimenté dans un ordre rigoureux de relations fonctionnelles précises dont les rebords s'entrelacent pour surpasser le système-père auquel il appartient. Les exemples passés ont le cachet des *sunan* scientifiques soumises aux considérations scientifiques précises. Nous prendrons un seul exemple concernant la notion, la structure et la forme du système mais de l'angle de vue des *sunan* sociales. Dans cet exemple apparaît le comportement de l'unité sociale au sein du système global.

L'individu occupe au sein du système social une place que détermine sa nature formative. Ce rôle est indépendant de la volonté de l'individu qui ne peut pas le changer du fait qu'il est soumis à des considérations rigoureuses relevant des *sunan* au sein du domaine ou du champ ou du système auquel il appartient. A cet effet, l'Islam dans ses législations et ses *sunan* légales conçoit l'organisation sociale conformément aux normes de l'ordre formatives suivant lequel Allah le Tout-Puissant a créé l'humanité. Il a fait de l'interpénétration la caractéristique dominante de cet ordre à l'instar de tout autre système universel, dans lequel les unités le formant, s'unissent, interagissent et fusionnent de manière méticuleuse et corrélative à fin d'enfanter, in fine, une notion d'organisation sociale dont la famille constitue l'un des systèmes de cet ordre et l'individu l'une des unités qui le fondent. Pour cela, l'Islam a insisté sur la nécessité de bien préserver la doctrine, la logique et la perspective à l'intérieur de cet ordre.

A titre indicatif, la relation « entre la mère et le fils est une relation invariable, le fils ne pourra pas devenir le mari de sa mère. Si cette hypothèse était probable, l'ordre social s'écroulerait totalement à l'intérieur du groupe, le système cesserait d'être un système, vu l'interférence entre le statut de la mère, celui du fils et celui du frère ; nous pourrions dire– en d'autres termes – que l'interdiction du mariage à l'intérieur de ce groupe (l'inceste) et tout ce qui en découle comme procédures dans le domaine pénal, économique et moral transforme ses éléments internes de la situation individuelle isolée à celle de l'organisation et du système. Il deviendra alors

(1) Rachîd Ridâ, le 9ème numéro du magazine *Al-Manâr*, p.52.

possible pour chaque individu d'occuper un statut qui lui soit propre au sein du groupe. La bonne exécution de ce rôle donnera lieu à récompense et son omission engendrera la sanction.

Ainsi, nous constatons que la définition précise des relations de parenté et de parenté affine conduit à découvrir un système social constant dans lequel sont clairement partagés les valeurs, les rangs et les statuts, les versets se rapportant aux femmes, au mariage et à l'héritage sont des versets de l'affectation des ressources et des valeurs à l'intérieur de l'unité parentale; cette spécification primaire sur laquelle se basent les membres de ce groupe quand ils s'intègrent dans l'agrégat social[1].

Chaque dysfonctionnement dans l'une des fonctions corrélées ou remises en ordre des *sunan* régissant ce petit univers l'endommagerait substantiellement. Ainsi, le cheikh al-Tâhir ibn 'Achûr, parlant de la disjonction de la situation normale de la *sunna* de la géniture et de ce qu'elle engendrerait comme troubles pour le système social dans son unité familiale, écrit : « Je ne doute point que la préservation de la filiation issue de la véracité de son appartenance à sa vraie origine rend cette descendance obéissante et loyale envers l'ascendance de sa lignée et cette dernière instinctivement compatissante et tendre envers sa progéniture. Ceci n'est pas une utopie. En témoigne l'attention particulière accordée par la Charia à la préservation et l'authentification de la descendance qui revêt une signification psychologique sublime se rapportant aux secrets des dispositions divines, en plus de la consécration du statut de la famille et du fait qu'il permet de parer aux causes des rixes dus à l'instinct de la jalousie»[2].

En effet, le système social de la famille n'est pas une construction anarchique fonctionnant aux grés des passions de l'homme, c'est l'un des systèmes les plus solides et les plus majestueux de l'univers du fait qu'il se compose de l'ensemble de ces *sunan* qui se répartissent les rôles, les fonctions et les missions suivant un procédé de distribution infus, constant et ne tolérant pas la futilité et le népotisme. Pour cela elle a été

---

(1) Tîdjânî 'Abd al-Qâdir Hâmid, *La conception coranique et l'organisation civile : étude relative aux origines du système social islamique* ; 15ème numéro de la revue *Islâmiyat al-Ma'rifa*, p. 51.

(2) Tâhir ibn 'Achûr, *Le système social dans l'Islam*, 2ème éd. (La société tunisienne de la publication et la société nationale algérienne du livre, 1985), p. 162.

hermétiquement barricadée dans les deux Charias, à savoir, la formative et la législative. Ce fut ce sens que visait Sa'îd al-Nûrsî en disant : « Qui veut la réussite devra avoir une relation de pureté avec les règles d'Allah, une connaissance des lois de l'instinct et une adéquation avec les connectifs de l'institution sociale. A défaut, l'infus lui opposerait une cinglante fin de non-recevoir. Aussi, celui qui agit au sein du corps social devrait se conformer aux comportements communément suivis dans le milieu social pour ne pas se faire éjecter par le système. Si vous comprenez bien cela, essayez de méditer les convenances de la Charia qui, malgré les grands chocs qu'elle a reçus et les chambardements étranges dont elle a fait l'objet sur de longues époques, a su maintenir l'équilibre entre les lois de la *fitra* (nature originelle) et les liens sociaux qui, dans leur précision, ne sont pas susceptibles d'intellection en dépit de la perfection et de la sincérité de leur à-propos »[1].

Ces exemples nous fournissent un aperçu sur le sens conceptuel du système dans le discours et la pensée relative aux *sunan*. Plus on entrevoie ces images et ces *sunan* qui expriment la diversité à l'intérieur d'un système donné, plus on constate, in fine, qu'elles remplissent une fonction focalisatrice et participent à l'entreprise de la vie. La diversité qualifiée par Allah dans (le jour et la nuit) comme étant l'une des preuves divines valant pour le mâle et la femelle ainsi que pour tous les couples existants dans les *sunan* universelles. En effet, toute chose se meut dans une orbite suivant un circuit préétabli. Bien que chaque fraction remplisse seule sa fonction, leur axe de rencontre est généralement à base de *sunan*, en ce sens que c'est un axe fonctionnel et téléologique dans la mesure où il s'assigne, à la fois, une fonction et un but : le jour et la nuit « **[...] leur alternance pour qui veut y méditer ou rendre grâce** » (Coran 25/ 62), la vie et la mort « **[...] pour voir, en vous éprouvant, qui de vous fait meilleures œuvres** » (Coran 67/2), le mâle et la femelle « **[...] afin qu'auprès d'elle, il trouve le calme et le repos** » (Coran 7/189), la pauvreté et la richesse pour mettre à l'épreuve (les hommes) et distinguer le reconnaissant de l'ingrat.

(1) Sa'îd al-Nûrsî, *Ichârât al-I'djâz, Les signes des miracles*, 3e éd. (La société SOLIS pour la publication, Le Caire et Al-Mansûra, 2000), p. 173.

- Deuxième sous-section : L'interpénétration des grands systèmes à base de *sunan*:

Premièrement : L'interférence entre les systèmes psychologique et naturel :

Les *sunan* psychologiques sont les lois qui régissent le monde psychique interne. Elles expriment les caractères formatifs innés de l'être humain comme l'amour de la fortune, du prestige, de l'influence, de la parure, de la possession, de la primauté, du leadership, de l'ostentation et l'affirmation de l'ego, du moi et de l'être. Ces caractères entrent dans le tréfonds de l'instinct humain et révèlent un des aspects des secrets divins de cet être suppléé sur terre illustré par « **[...] En vérité, Je sais ce que vous ne savez pas !** » (Coran 2/30)[1].

Ces *sunan* expriment l'envergure de la force, de la liberté, de l'étendue, de l'énergie, des capacités et des potentialités énormes offertes à cet être afin qu'il fuse dans cet univers et y affermisse sa souveraineté et son admissibilité comme lieutenant (de Dieu) sur le globe et auprès des « choses » de l'univers. Expliquant le verset « **C'est Lui Qui a créé pour vous tout ce qui est sur la terre** » (Coran 2/29), l'imam Muhammad 'Abduh a écrit : « Il a désentravé ses forces pour aller de l'opulence de la vie et atteindre son but ultime ? La tendance à la concurrence est innée dans les âmes de même que le goût immodéré de la rivalité dans ce qu'elle considère comme bien, trouve agréable ou croit utile. La nature de l'instinct humain ne connaît pas de frontières délimitant ses besoins, car elle n'a pas de seuil de satiété ; Allah lui a donné l'aptitude à progresser dans les stades de la perfection dans tous les aspects sans limites connues »[2].

Ces *sunan* sont formées dans des creusets « psychiques » afin qu'elles puissent accomplir le but et le dessein urbanistique assignés ; elles sont, en

---

(1) Allah, exalté soit-Il, a orienté nos regards et nos esprits vers le monde des âmes et a fait de cette orientation un voyage spirituel nécessaire à l'observation des lois relatives aux âmes lorsqu'Il dit : « **Nous leur montrerons Nos signes dans l'univers et en eux-mêmes, jusqu'à ce qu'il leur devienne évident que c'est cela (le Coran), la Vérité. Ne suffit-il pas que ton Seigneur soit témoin de toute-chose ?** » (Coran 41/53), « **Il y a sur terre des Signes pour ceux qui croient avec certitude. Et (il y en a aussi) en vous-mêmes. N'observez-vous donc pas ?** » (Coran 51/20-21), « **Et vous passez certainement auprès d'eux le matin et la nuit. Ne raisonnez-vous donc pas ?** » (Coran 37/137-138) et « **Que de signes il y a dans les cieux et sur terre près desquels les hommes passent en se détournant !** » (Coran 12/105)

(2) Muhammad 'Abduh, *Les œuvres complètes* t. 3/pp.315-316.

effet, une nécessité humaine pour l'individu tout comme elles sont une nécessité urbanistique pour le groupe et le territoire, sans elles il n'est point imaginable de procéder à l'édification d'une première pierre sur une autre ni, encore moins, à la reformation des composantes de l'univers qui sont à la disposition de l'homme. De ce fait, la sagesse d'Allah a consenti au fait que « la (bonne) tenue de la religion et du monde se mette en place et se perpétue à travers des mobiles qui poussent l'homme à acquérir ses besoins : Il lui a créé le désir de l'appétence afin de parer à la fin et à la soif, le désir sexuel qui le pousse à se procurer les moyens de le satisfaire »[1].

Ainsi, nous comprendrons le secret de « la coordination subjective entre les éléments de la nature et l'utilisation humaine. Les besoins humains font partie de la structure du monde, les éléments de ce monde sont conçus dans le but de servir ces besoins ; ainsi que toutes les composantes de la nature qui sont, elles aussi, prédisposées à tolérer l'influence de l'homme et de subir le changement induit par son action. L'homme a la possibilité d'assécher les mers, d'exploiter le soleil, de faire bouger les montagnes, de boiser les déserts ou de laisser le monde en ruines. Il peut aussi bâtir un beau monde où tout y est prospère ou, au contraire, tout saccager et enlaidir »[2].

A- Le fruit de l'interpénétration des deux systèmes

- L'asservissement urbanistique

Ces *sunan*, bien qu'elles soient, sentencieusement, des besoins humains du fait de la créature et de l'infus, sont créées pour l'asservissement et non pour elles-mêmes. L'homme est chargé de coloniser légalement et universellement ; si Allah voulait que la colonisation du monde soit sans ces aubaines, ces *sunan* et ces propensions psychiques, Sa volonté aurait prévalu « mais Il a gratifié Ses serviteurs en leur octroyant ces moyens qu'Il a destinés à la colonisation du monde en perspective de la vie future par l'instauration d'un ordre des priorités cardinales à même de fonder une vie descente aussi bien pour l'individu que pour la société. Il a fait de l'acquisition de ces aubaines un acte licite, non prohibé, comme le fait de manger des aliments délicieux, de porter des habits confortables, d'avoir un logement spacieux, de rouler dans des bolides de luxe et d'avoir de belles

(1) Al-Châtibî, *Al-Muwâfaqât*, t.2/p. 179

(2) Ismâ'îl Radjâ al-Fârûqî, *Aslamat al-ma'rifa* (L'islamisation de la connaissance), (Institut international de la pensée islamique, Virginie, 1413H/1992), p. 88.

épouses, mais tout cela en suivant les préceptes de la Charia qui sont à même de garantir l'intérêt et la pérennité en ce sens qu'ils permettent l'utilisation optimale des moyens d'accès à ces buts cardinaux comme la préservation de la vie, la continuité de l'espèce, etc.

De cet point de vue, les objectifs secondaires sont devenus dépendants des objectifs cardinaux qu'ils complètent ; gloire à Allah le Miséricordieux, le Savant, le Connaisseur, le Sage, Il nous a incités à nous acquitter de nos devoirs envers Lui par des promesses chanceuses et nous a généreusement concédé en avance plusieurs chances et faveurs dont nous jouissons en vue d'accomplir ces obligations »[1].

- Le salut de l'homme et du monde

Parmi les objectifs des *sunan* psychologiques formatives figure le salut de l'homme et du monde. La volonté d'Allah a lié leur existence à celle des hommes et leur salut à celui des annexes et des contenus servant l'univers. Il a aussi corrélé, de manière inégalée, les propensions et les *sunan* psychologiques avec les *sunan* naturelles dans le but de leur salut commun ; al-Mâwardî a dit : « Je sais que le salut du monde se perçoit sous deux angles : le premier est celui qui organise la gestion de ses affaires communes du monde, le second est celui qui assure l'intérêt de chaque individu ; les deux procédés sont interdépendants : aucun ne pourrait être instauré ou maintenu sans l'autre. Celui, en effet, dont les affaires marchent bien alors que celles du monde environnant sont en dysfonctionnement et en désordre ne pourrait pas échapper à sa contagion et, partant, en subir les revers. Celui dont la situation est délabrée alors que celle du monde est florissante ne parviendrait pas à jouir des délices de cette prospérité ni à en entrevoir les répercussions. La personne constitue un monde pour elle-même et ne voit l'intérêt que lorsqu'elle en bénéficie et l'altération avant d'en subir les conséquences »[2]. La droiture des deux systèmes (psychologique et naturel) est conditionnée par une relation d'interdépendance et de transitivité entre les deux systèmes ; n'eut été cela le monde serait totalement putréfié. Nous constatons par exemple que la relation entre les lois de la psychologie et celles de la nature est une relation continue et cohérente : si la psyché est attirée par l'une des choses de ce monde, je sais alors que la volonté d'Allah a voulu par cet attrait l'une des

(1) Al-Châtibî, *Al-Muwâfaqât*, t.2/p. 179.
(2) Abû al-Hasan al-Mâwardî, *Les bienséances de la vie et de la religion*, p. 146.

sunan par lesquelles se réalisent le bien et/ou le développement d'une partie de ce monde.

Il est inconcevable de penser qu'il existe une quelconque contradiction entre le deux systèmes psychologique et le système naturel comme il est impossible que la Charia apporte une chose qui contredit l'ordre et la régularité entre ses deux systèmes (psychologique/naturel), car la Charia elle-même est une *sunna* dont l'ordre objectif ajuste et régule la relation entre, d'une part, les propensions et les besoins de la psychologie et, d'autre part, la nature et ses lois; ce faisant elle met la psychologie sur les rails de la nature. A titre indicatif, nous donnerons un seul exemple tiré de l'œuvre d'Ibn al-Qayyim pour illustrer cette symbiose épatante entre le système de *sunan* psychologiques et celui des *sunan* naturelles sous forme de recommandations et de rapports pédagogiques destinés aux responsables de la planification et de la prédication pédagogique, exemple par lequel il compare le savant et l'ascète dans leur manière d'orienter le cours de la vie : il écrit : « Le savant n'ordonne pas aux gens d'abandonner les affaires de ce bas-monde (*dunyâ*), mais il leur ordonne d'abandonner les péchés tout en s'occupant des affaires de leur *dunyâ ;* l'abandon de la *dunyâ* est une vertu et l'abandon des péchés est une obligation ; comment donc ordonner la vertu à celui qui ne s'acquitte pas de l'obligation ?!

S'il leur est difficile d'abandonner les péchés, tâchez de leur faire vénérer Allah en leur rappelant Ses bienfaisances et Sa sublimité, Sa grâce, les caractéristiques de Sa perfection et les attributs de Sa gloire, car les cœurs Lui vouent une affection innée ; si vous Le chérissiez, il vous deviendrait facile d'abdiquer les péchés et de vous en défaire.

Le savant appelle les gens à Allah à partir de leur *dunyâ*, ce qui leur facilite le fait de répondre à son appel, et l'ascète les appelle à Allah par l'abandon de leur monde (*dunyâ*), ce qui leur complique la réponse. Le sevrage d'un nourrisson qui a pris l'habitude de téter est difficile, mais on doit choisir les meilleures parmi les nourrices... si elle parvient à supporter l'amertume du désallaitement, sinon il faudra téter avec modération, car certaines indigestions sont mortelles »[1].

Comme nous le constatons, la trame de ce texte est structurée sur la négation de l'incompatibilité et de la contradiction entre les intérêts du

(1) Ibn al-Qayyim, *Al-Fawâ'id,* (Les avantages), (Maison des livres scientifiques, Beyrouth, 1393H/1983), p. 169.

monde (les *sunan* naturelles) et les intérêts formatifs de l'homme (les *sunan* psychologiques) ; cette citation représente, en réalité, l'une des jonctions qui décryptent l'arriération de notre monde islamique. Il n'y a pas de possibilité de choc entre l'instinct psychologique et l'instinct social ou entre les contenus matériels de l'univers asservis et les désirs et besoins de la psyché ; dès qu'il y a un choc vous devriez savoir que la défection provient de la compréhension ou de la pratique mais pas de la nature de ces *sunan*.

Ce que l'Oumma a enduré, pendant les siècles passés, comme souffrances et dérives n'est que l'une des formes de la disjonction préislamique (Djâhiliyya) entre les signes et les *sunan* des psychés qui commandent le phénomène psychique interne ainsi que celles des horizons naturels. Ceci a engendré des épiphénomènes d'antagonisme entre les *sunan* légales dans la préservation et l'évolution des intérêts. En réalité, le phénomène de l'ascétisme qu'a connu l'Oumma n'est que l'un des symptômes de cette déviation par rapport aux finalités des *sunan* psychologiques et naturelles qui a éloigné la communauté de ses missions légales et civilisatrices. Cet état de fait a achevé le culte de l'urbanisation qui est l'acception universelle du discours du mandatement (de l'homme en tant que vice-gèrent sur terre).

En effet, Allah, en créant la *sunna* de la vie et de la mort en vue de mettre les gens à l'épreuve du monde de la vie (*dunyâ*) sur la règle du bon, du mieux et du meilleur, n'a pas acté que ce critère soit le renoncement de son contenu ; cela aurait rendu la question législative – l'obligation du culte et des devoirs urbanistiques – antinomique avec le précepte formatif – nature de la créature – qui s'oriente instinctivement vers l'accomplissement de cette tâche, mais Il a ajusté les demandes et les propensions à base de *sunan* psychologiques afin qu'elles puissent assurer l'objectif et l'intérêt requis par la conjonction des lois et *sunan* naturelles ; en d'autres termes : la finalité recherchée n'est pas dans la concordance et la conjonction des *sunan* psychologiques et naturelles ni dans l'assouvissement du besoin ou la satiété des veines, mais dans la loyauté et la droiture du cœur et dans les aléas fluctuants dans ce monde et dans l'au-delà. Au bout du compte, ces utilités, bien que le motif impulsif de leur recherche soit l'infus et la volonté d'urbanisation, sont des utilités considérables du fait qu'elles sont subordonnées à celles de la vie future, « les utilités recherchées et les nuisances à combattre, nonobstant leur nature et leur genre, ne se

considèrent que du point de vue de l'influence de la vie présente sur la vie future et non de l'angle des passions humaines dans la recherche des avantages normaux et le refoulement des nuisances courantes »[1].

Si l'utilité de l'évolution (de la relation entre les *sunan* psychologiques et les *sunan* naturelles) dans son acception occidentale est « la généralité de l'avantage matériel qui comble les besoins de l'homme, dans le cas de la purification de l'âme (*tazkiya*), elle est conditionnée par le fait d'améliorer sa situation, peu importe si l'utilité est de nature matérielle ou morale. Cet état ne se redresse qu'avec un surcroît d'humanisme au sens de moralité. Quant à l'avantage matériel qui pourrait satisfaire le besoin avec le risque de dépraver la morale, il se dissuade par la purification ; cette dernière, contrairement à l'évolution, ne requiert pas la généralité des utilités mais seulement des avantages parmi elles, c'est-à-dire les utilités contenant des intérêts certains pour l'homme »[2].

B- Le régulateur objectif de l'interpénétration des *sunan* psychologiques et naturelles

La religion a le dernier mot dans le rajustement, la régularité et l'orientation de la relation entre les *sunan* psychologiques et naturelles, dans la réalité de la pratique quotidienne, comme étant une *sunna* psychologique, à la fois, formative et législative.

Le cheikh Tâhir ibn 'Âchûr dit que : « La fin qu'Allah a assignée à toutes les religions depuis le début jusqu'à la clôture des messages est unique, elle consiste à préserver l'ordre mondial, à veiller à ses intérêts ainsi qu'à ceux des habitants de la terre ; le bien du monde est la fin voulue par Allah « **Dès qu'il tourne le dos, il parcourt la terre pour y semer le désordre et saccager culture et bétail. Et Allah n'aime pas le désordre** » (Coran 2/205). Dans ce but, les législations (Charias) n'ont cessé de réguler les actes et les comportements des gens dans ce monde par l'édiction de lois qui empêchent de succomber aux tentations psychiques inhérentes aux cas de colère et par l'incitation à tout ce à quoi appellent la sagesse, la raison et le discernement... Cette lutte et cette adaptation s'engendrent sous l'effet de la pression tendant à produire ce qui est l'opportun et à parer à ce qui est inconvenable. Dans cette compétition effrénée, la fonction de la religion

---

(1) Al-Châtibî, *Al-Muwâfaqât*, t.2/p. 179.

(2) Tâhâ 'Abd al-Rahmân, *L'âme de la mondialisation et la morale de l'avenir*, le n° 25 de la revue islamique *Al-Ma'rifa*, 1422H/2001, p. 12.

consiste à initier ses adeptes à ce qui leur permettrait, tôt et tard, d'obtenir le salut ; ce qui pourrait être occulté par les passions et le manque de prévoyance des conséquences ; et aussi en leur apprendre ce que sont la justice et la justesse, et ce, jusqu'à qu'ils atteignent le seuil d'adaptabilité à partir duquel ils se soumettraient volontiers à ces dernières »[1].

Cela ne se trouve pas dans la conception pédagogique occidentale dont une partie a consacré l'existence des *sunan* psychologiques dont certaines entretiennent des relations stables avec les *sunan* naturelles, mais en l'absence, volontaire ou non, de la religion. C'est le cas d'Abraham Maslow[2] qui conçoit que l'impulsion est provoquée par « les besoins humains vitaux » qu'il a classés sous la forme d'une pyramide dont la base est formée par les besoins physiologiques (l'appétence, la libido), suivis par les besoins de sécurité et de paix (peur de la maladie ou de ce qui menace la vie), viennent ensuite le besoin d'affection, de tendresse et d'appartenance, puis le besoin de reconnaissance et de respect de la dignité et, enfin, le besoin de l'affirmation de soi, c'est-à-dire, la conversion de ses potentialités et de ses aptitudes en réalités palpables.

Abraham Maslow reconnaît que « ces motivations et besoins se pressent pour orienter le comportement de l'homme et le mettre dans diverses situations dans sa vie, tantôt intenses, tantôt faibles. Le plus fort de ces besoins dans un instant donné le conduit à l'activité et à l'orientation des comportements, tout comme il n'est pas nécessaire – toujours selon Maslow – que ces besoins agissent conformément au système qu'il a avancé, mais c'est le prototype dominant qui fonctionnent la plupart du temps. Le même auteur pense qu'il y a des types de personnes qui dérogent à ce principe et il a donné l'exemple du leader indien Gandhi qui a sacrifié ses besoins physiologiques et de sécurité pour satisfaire d'autres besoins quand l'Inde luttait pour son indépendance »[3].

Le docteur Mâdjid 'Arsân al-Kîlânî commente les choix de Maslow en écrivant : « Je ne voudrais pas aborder le niveau de critique de Maslow qui

---

(1) Tâhir ibn 'Âchûr, *Les règles de base du système social en Islam*, p. 10.

(2) Abraham Harold Maslow est un célèbre psychologue considéré comme le père de l'approche humaniste de la psychologie qui veut que l'homme est une Etre exceptionnel et qui réfute les théories de ceux qui le comparent aux autres animaux. Voir Mâdjid 'Arsân al-Kîlânî, *La communauté musulmane*, 2ème éd. (Mua'ssasat al-Rayyân, Beyrouth, 1421H/2000), p. 135.

(3) *Ibid.*, p. 142.

focalise son attention sur un seul individu comme Gandhi et omet toute une génération de Compagnons (*Sahâba*) dans l'histoire islamique qui avaient donné l'exemple unique du sacrifice des besoins physiologiques et sécuritaires dans le but de satisfaire le besoin de l'affirmation de l'ego »[1].

L'acte de Maslow trouve sa source dans la conviction subjective de cet auteur selon laquelle la religion n'oriente pas la vie et ne peut pas réguler les équations qui unissent les *sunan* psychologiques à celles naturelles ; comment Maslow saurait comprendre que « le religieux » peut surpasser une demande physiologique à base de *sunan* aussi pressante que celle de se nourrir par exemple ; en perspective de ce sacrifice l'homme consent d'être mal nourri, mal sécurisé et mal habillé dans le but d'instaurer d'autres valeurs plus crédibles et plus utiles pour la société, même avec quelqu'un de différent sur le plan de « la religion et du dogme », mais équivalent sur celui de « l'humanité et de l'appartenance à Adam ».

La religion est, en ce sens, le régulateur et l'ajusteur de cette relation qui relie les *sunan* psychologiques du désir de paraître, de posséder, d'affirmer l'égo et le moi avec d'autres *sunan* naturelles comme la nourriture et l'alimentation ; ce faisant l'homme sacrifie les deux besoins et priorise une *sunna* sur une autre, non pas pour un but personnel mais pour donner « le bon exemple » comme s'il se représentait les versets « **C'est pour le visage d'Allah que nous vous nourrissons : nous ne voulons de vous ni récompense ni gratitude. Nous redoutons, de notre Seigneur, un jour terrible et catastrophique** » (Coran 76/9-10).

De plus, quand elle appelle à la consonance entre celle qui est une *sunna* psychologique et celle qui est une *sunna* naturelle, la religion ne se contente pas seulement d'y faire allusion, mais elle définit les règles, les conditions nécessaires et les solutions pratiques convenables. Ainsi, elle pose les règles à base de *sunan* qui régulent cette relation. On peut citer parmi ces règles et à titre d'exemple : « Si deux actes ou deux pensées s'opposent, il est obligatoire d'en choisir le plus pur et le mieux enraciné dans le sens de l'instinctif, ou le plus constant, ou le plus notoire, ou le plus à même d'être rendu notoire ; s'il est possible de considérer l'un des deux actes dans certains temps ou en certains lieux, ou pour certaines nations, tant que son objet touche les nécessités impérieuses des gens, sa considération devient

(1) *Ibid.*, p. 142.

obligatoire. Si cette nécessité s'amenuise, la donne change et il redeviendra ce qu'il fut ; celle-ci est la plus subtile attitude qu'un jurisconsulte de la Charia islamique ose observer »[1].

La force et l'émergence qu'a connues la question de la religion ont fait dire à Maslow, au crépuscule de sa vie, que la religion est un motif parmi les motifs principaux qui orientent l'échelle des besoins et des *sunan* psychologiques qu'il a nommée « la théorie des métamotivations » dans laquelle il démontre que certains sont capable de faire des énormes sacrifices sur l'autel de leurs revendications spirituelles. Mais Maslow n'a pas dérogé à la règle de ses pairs sociologues et pédagogues qui reconnaissent que la religion est un motif ou un phénomène ou un facteur mais partant d'un postulat matériel pur : autrement dit dans le cadre du phénomène de la vie d'ici-bas.

Quand certains sociologues prennent en considération la question de la religion, ils le font soit en tant que « folklore populaire », soit en tant que phénomène matériel utilitaire et mondain ou bien soit encore en tant qu'époque révolue et ultérieurement compensée par le développement de la science. Michel Hara Lampas écrit dans son livre *Nouvelles tendances dans la sociologie* : « Il n'appartient pas aux sociologues de donner un avis sur la vérité religieuse ni de démentir les prétentions religieuses, mais en cas d'enquête sur la religion, les sociologues du développement devront se rappeler d'une évidence (W. A. Thomas) : si les gens jugent quelque chose comme vrai, cela l'est en fait par ses résultats, car la religion dans ses formes est un facteur auxiliaire permettant le développement ; les méthodes de traitement des cas d'échauffement que provoque le développement »[2].

Deuxièmement : L'interpénétration entre le système des *sunan* psychologiques et sociales

L'interpénétration entre les *sunan* psychologiques et sociales est une interpénétration entre deux systèmes de *sunan* complémentaires exprimant la nature de l'homme, mais, cette fois-ci, en tant qu'individu, groupe et société ; en tenant compte du fait que la rencontre entre les *sunan* psychologiques (intérêts de l'individu) et les *sunan* sociales (intérêts de la société) est plus compliquée que sa précédente car la concordance entre les

(1) Tâhir ibn 'Âchûr, *Les règles de base du système social en Islam*, p. 10.
(2) Michel Hara Lampas, *Nouvelles tendances dans la sociologie*, traduit entre autres par Ihsân Muhammad al-Hasan 1ère éd. (Maison de la sagesse, Bagdad, 2001), p. 20.

deux intérêts ou les éléments des deux systèmes dessine et délimite les contours de l'histoire humaine et fait sortir les *sunan* historiques suivant l'expression scolastique de « la force à l'action ». Cela rend malaisée la définition du vaisseau temporel que prendra cette retrouvaille afin qu'elle génère les *sunan* historiques, lesquelles à leur tour, sont des systèmes complémentaires formés par le monde des personnes, des idées et des choses ; comme c'est le cas pour la recette de l'interaction des *sunan* de la psyché et de la société, cela est dû à plusieurs causes :

La première : est que la relation connectant les *sunan* psychologiques à celles sociales est très précise à tel point qu'il est difficile pour beaucoup de gens de faire la différence entre elles, vu l'intensité des corrélations entre les éléments psychiques et ceux sociaux du côté de la formation. Etant donné cela on a considéré que les *sunan* psychologiques, de par leur composition, s'entremêlent structurellement et fonctionnellement avec les *sunan* sociales, dont elles sont l'une des composantes. Cette interpénétration a été constatée par certains chercheurs dans le domaine des *sunan* comme Ibn Khaldoun dans sa *Muqaddima* et Malek Bennabi dans *Problèmes de civilisation*. Cela ne fut pas une première découverte scientifique puisque le Coran avait, bien avant cela, confirmé cette interdépendance, lorsqu'il a transféré les éléments du phénomène social au phénomène psychique dans deux sujets dont le premier est : « **C'est qu'en effet Allah ne modifie pas un bienfait dont Il a gratifié un peuple avant que celui-ci change ce qui est en lui-même. Et Allah est, Audient et Omniscient** » (Coran 8/53) et le deuxième est :«**Allah ne change en rien les conditions des hommes tant qu'ils n'auront pas changé ce qui est en eux-mêmes** » (Coran 13/11).

D'après les versets précités les mots "ما بالقوم" et "ما بانفسهم" sont une précision coranique intentionnelle et une indication claire pour deux arènes, deux systèmes et deux domaines. L'homme dans ses mouvements est accompagné par une masse de *sunan* psychologiques négatives et positives qui sont ses attributs internes qui le propulsent vers le bien ou le mal. Ce mouvement s'effectue – naturellement – à l'intérieur d'une entité appelée « la société ». Ainsi, assez souvent, les *sunan* de l'individu entrent en collision avec celles de la société, « l'homme est toujours sujet à un combat entre, d'un côté, ses désirs combinés dans sa nature humaine qui l'incitent à l'excitation et à l'assouvissement de sa gourmandise comme la bête qui s'évade de la brousse et qui ne pourrait être ramenée que par le bâton du

berger et, d'un autre, sa nature humaine sociale progressiste qui l'appelle à borner ses passions et l'impulse à avoir le sens de la mesure »[1].

La deuxième : est que le degré d'interférence, d'interaction et d'interpénétration entre les *sunan* psychologiques et les *sunan* sociales est très fort « avec l'existence d'obstacles empêchant la maniabilité de l'interaction naturelle entre une quelconque *sunna* psychologique et une autre sociale pour qu'on puisse s'assurer du résultat. S'agissant de la pratique et de l'applicabilité à la réalité de ses *sunan*, elles se fondent sur la « supposition dominante » vu l'enchevêtrement des lois et leur ambivalence, ainsi que l'existence d'obstacles multiformes »[2]. Cet état de fait nécessite de notre part la mise en place d'observatoires d'études pour suivre le mouvement de l'individu et celui de la société tout comme leur interférence. Aussi, devrions-nous avoir le souffle long, ainsi que maîtriser la doctrine sociale et psychologique nécessaire à son intellection.

La troisième : la rencontre entre les *sunan* psychologiques et sociales, bien qu'elle engendre selon la logique des *sunan* un changement et une situation sociale donnée, mais qui, généralement, a besoin d'atteindre ce que le professeur Djâsim Sultân appelle « le seuil ou point critique »[3] qui est le seuil où Allah autorise le changement. Ce seuil correspond au degré de maturité des membres du groupe qui leur permet de se métamorphoser d'un état vers un autre, mais aussi au degré de capacité du groupe à assumer ses affaires, puisque les *sunan* psychologiques et sociales, bien qu'elles se rapportent aux changements des nations et des sociétés, « ne sont pas dans leur essence une mutation touchant une ou deux ou dix ou vingt personnes ... il est nécessaire qu'elles représentent un pourcentage atteignant le seuil critique »[4]. Ce seuil est celui que les Compagnons du Prophète (paix et bénédiction d'Allah sur lui) attendaient lorsqu'ils demandaient l'heure de la victoire.

---

(1) 'Allâl al-Fâsî, *Les objectifs de la Charia islamique*, 5ème éd. (Dâr al-Gharb al-islâmî, Beyrouth, 1993), p. 11.

(2) Voir Sâmir Islâmbûlî, *'Ilm Allah wa hurriyat al-insân* (Le savoir d'Allah et la liberté de l'homme), 1ère éd. (Dâr al-Ahâlî pour l'édition et la publication, Damas, 1994), p. 120.

(3) On entend par seuil ou point critique le point au-delà duquel s'opère le changement d'état d'un corps pur. L'eau, par exemple, lorsque sa température atteint exactement le point critique, elle s'évapore et il n'est plus possible de qualifier son état de liquide ou de gazeux : on parle d'état intermédiaire. Au-delà de ce point elle passe du liquide au gaz. Voir Djâsim Sultân, *Mina al-sahwa ilâ-l-yaqadha* (De l'euphorie à l'éveil), p.33.

(4) *Ibid.*, p.33.

Bien que ces trois motifs soient des facteurs déterminants dans l'accélération du rythme entre les deux systèmes, on constate que leur interpénétration ne nous fait pas omettre le fait que les *sunan* psychologiques sont la règle principale pour la matérialisation de n'importe qu'elle *sunna* sociale ou projet social quelle que soit sa taille. A supposer, par exemple, que l'entraide à l'intérieur d'une société donnée est une *sunna* sociale innée, sa concrétisation suppose de se donner une réelle volonté et d'avoir un scrupule religieux qui permet de s'imposer des restrictions à même de parer aux charges psychologiques néfastes. Le dépassement de l'avarice, de l'avidité, de la rapacité, de l'amour du luxe, de l'autosatisfaction, de l'individualisme et de l'iniquité nécessite un apprentissage, un combat et une doctrine spéciale se rapportant aux secrets des contenus des *sunan* psychologiques et à leurs équations. Sans cela, le redressement et la coopération dans le sens recherché sont introuvables. Donc les *sunan* sociales ne se concrétisent que sur la passerelle des *sunan* psychologiques tout comme le fait que c'est du côté de ces *sunan* que la corruption se glisse dans une société ou une civilisation.

L'examen de l'Histoire de l'entrain de l'effort de prédication des prophètes fait apparaître que l'axe d'intérêt et le centre de gravité furent le fondement de *sunan* psychiques. Assez souvent d'ailleurs, les *sunan* sociales viennent comme consécration et fruit de cette activité. La disparité des résultats prédicatifs des prophètes s'explique par le degré de l'approbation dans la construction des *sunan* psychologiques au sein des individus composant ces sociétés ciblées par ce message. Nous constatons aussi que le refus de la réforme ou sa difficulté dans certains milieux comme celui des nations de Noé, des 'Âd ou des Thamûd est dû au fait que celles-ci ont en commun des manières de penser et des traits de caractères produits par l'enracinement et la puissance des *sunan* psychologiques négatives dans leur psyché.

On en déduit que le point de départ de la tentative de réforme dans nos sociétés modernes doit nécessairement partir de cette base comme axiome méthodique et cognitif. Le professeur Muhammad Ahmad al-Râchid dans son épître *Al-istidrâk al-wâ'î* (La rétractation consciente) a observé le phénomène de constitution des *sunan* sociales sur les *sunan* psychologiques suivant un ordre causaliste lorsqu'il a invoqué la nécessité de rapprocher, d'harmoniser et de jumeler entre deux grands projets matérialisés par deux

œuvres qui sont la *Muqaddima* ou *L'introduction* d'Ibn Khaldoun et le *Mu'îd al-ni'am wa mubîd al-niqam* (La répétition des grâces) de l'imam Tâdj al-dîn 'Abd al-Wahhâb al-Subkî[1]. Il a considéré le premier comme une observation pour les *sunan* sociales qui règlent la marche de la civilisation et le second comme une intellection minutieuse des *sunan* psychologiques sur lesquelles se construit la doctrine de la civilisation. Plus on a une connaissance et une conscience précises des *sunan* des psychés, plus la vie des nations et les projets de réformes deviennent plus durables et plus consistants.

Parmi les constats du professeur figure celle-ci : « La conception que j'ai eue est qu'en ce qui concerne l'*Introduction* d'Ibn Khaldoun, si elle pose une théorie universelle pour le mouvement de la société en plus de règles globales et de paradigmes généraux, le rapport *Mu'îd al-ni'am* lui ajoute les compléments idoines comme des observations détaillées et des constats précis et pratiques pour l'orientation du mouvement de la société. De mon point de vue, donc, les deux livres se valent et peuvent même être unis avec concordance et complémentarité : la première partie est l'une des équations du mouvement de la vie qui met en relief la voie scientifique pour parer aux dérives sociales et aux troubles psychologiques dans leur diverses manifestations. Cette première partie conduit inéluctablement à une étape réaliste adoptant la correction des dérèglements et des tortuosités par le prêche, le contrôle et la pédagogie. Ceci constitue une nouvelle donnée et une deuxième partie de cette équation qui clarifie sa composition et l'enchaînement de sa structure. Ce redressement est en réalité « le rattrapage conscient » qui doit contrebalancer la déviance, la mégalomanie et l'ingratitude vis-à-vis des grâces divines »[2].

Al-Râchid a peut-être constaté la lacune qu'a sentie Ibn Khaldoun dans sa *Muqaddima* selon laquelle les recherches s'orientent souvent vers les *sunan* sociales quand il a écrit : « Si j'ai parachevé ses questions et singularisé ses visions et ses orientations, c'est grâce à la bonne guidée et à l'accommodation d'Allah. Si j'ai omis d'énumérer une chose ou que je

---

(1) Voir Muhammad Ahmad al-Râchid, *Al-istidrâk al-wâ'î* (La rétractation consciente), (Dâr al-Umma pour l'édition et la publication, Riyad, 2008), p. 6 et l'introduction du livre *Mu'îd al-ni'am wa mubîd al-niqam* de Tâdj al-dîn 'Abd al-Wahhâb al-Subkî écrite par Muhammad 'Alî al-Najjâr, Abû Zayd Chalabî et Muhammad Abû al-'Uyûn, 2ème éd. (Bibliothèque al-Khândjî, Le Caire, 1413h/1993).

(2) Muhammad Ahmad al-Râchid, *Al-istidrâk al-wâ'î* (La rétractation consciente), p. 5.

l'ai confondue avec une autre, il incombe au chercheur qui le vérifie de le rectifier »[1].

L'appel d'al-Râchid pour l'annexion du livre d'al-Subkî à la *Muqaddima* d'Ibn Khaldoun est un regard intelligent vers la relation interdépendante et causaliste entre les *sunan* psychologiques qui commandent la marche et la dynamique des *sunan* sociales et leur confèrent même la capacité d'accès et d'intervention pour résoudre les problèmes et pour l'édification des nations et des civilisations.

L'imam al-Subkî a fait allusion à la nature des *sunan* par des exemples pratiques quand il a subordonné les projets de réforme à la nécessité de l'existence des *sunan* de réforme chez les individus et la société pour que la réforme puisse y accéder, signalant ainsi l'uniformité de la relation entre les *sunan* psychologiques et celles sociales. A cela l'auteur a donné plusieurs exemples dans les différents secteurs et les différentes classes au sein de la nation et parmi ceux qui en tiennent les leviers de commande, en premier lieu les gouvernants, les oulémas, les jurisconsultes, les gouverneurs[2], les militaires, les médecins finissant par les concierges, les bergers, etc. sans omettre les mendiants au bord des routes. Abondant dans ce sens, l'auteur a recensé cent douze couches dans la société sur laquelle il a formulé des observations précises se rapportant toutes aux périphéries des *sunan* psychologiques négatives qui ont surchargé la marche de la société et l'ont empêchée de réaliser le redressement sollicité. Toutes les observations d'al-Subkî sont en réalité vraisemblables puisque les *sunan* sociales ne s'immiscent pas dans les relations de la société et ne pourraient avoir de rôle si elles étaient bâties sur un terrain glissant qui fourmille de convoitises et de suspicions ; ce qui est une chose concrètement avérée. A cet égard, le message divin n'a cessé de rappeler la règle essentielle à base de *sunan* : **«Allah ne change en rien les conditions des hommes tant qu'ils n'auront pas changé ce qui est en eux-mêmes »** (Coran 13/11).

---

(1) Ibn Khaldoun, *L'introduction*, t. 1/p. 4.

(2) Peut-être qu'al-Subkî a puisé son idée d'écrire le livre *Mu'îd al-ni'am* dans la méthode de l'imam al-Dhahabî dans son livre *Bayân zaghl al-'Ilm* -si la filiation de ce livre à al-Dhahabî s'avère exacte. Le livre en question critique le processus scientifique utilisé par les oulémas qui s'intéressent à la Charia, processus qui expose ces derniers à des qualités négatives qui conduisent la science et les oulémas à prendre du recul par rapport aux fins de cette science. L'imam al-Subkî, aidé par son expérience dans le domaine de la justice, a su élargir l'idée de ce livre au point qu'elle a pu inclure tous les éléments de la société et toutes ses composantes du gouverneur au plus simple employé.

La conclusion de ce qui a déjà été évoqué à ce propos et de la manière avec laquelle interagissent et se repoussent ces systèmes de *sunan* psychologiques et sociales constitue à la fois l'axe et le parcours du triumvirat « réforme-droiture-intérêt ». Elle est même l'orienteur effectif de la roue du développement et de la purification dans une société quelconque, en particulier si cette dernière est empreinte de caractères et de traits « islamiques » comme l'une des *sunan* religieuses. A partir de là l'enjeu sur tout ce qui précède devient le gage de ce qui s'est effectivement réalisé dans la psyché de la nation, les mœurs des gens, leur allure et leurs positions vis-à-vis des *sunan* religieuses et universelles.

La finalité des *sunan* religieuses « est de permettre l'harmonie entre les *sunan* universelles et les *sunan* sociales dans la vie de l'homme ; ce faisant son aspect conscient s'harmonise avec celui inconscient et, ensemble, ils se soumettent en symbiose à la *sunna* d'Allah ou selon l'expression consacrée par les oulémas : « Qu'il devienne serviteur d'Allah par choix délibéré comme il est contraint et forcé de l'être »[1].

Ceci explique le secret de cette étonnante harmonie entre tous les systèmes à base de *sunan* y compris « les *sunan* religieuses ». En effet, les obligations religieuses ainsi que le discours religieux ne pourront être véritablement interprétés sans la compréhension des lois et des références des *sunan* psychologiques et sociales. Car le système des jugements composé d'injonctions et de proscriptions, qui sont des ordonnances religieuses du côté de la demande, fonctionne suivant des vaisseaux de *sunan* universelles formatives qui sont constants dans la psyché et la société ; ainsi, par la miséricorde d'Allah « notre bonheur vers lequel Il nous guide par sa religion se trouve dans le creuset des *sunan* sociales ; Il a ordonné, interdit, incité, auguré, mis en garde, promis la récompense et menacé de sanction ; subséquemment nous recueillions aisément la religion de la même manière que celle par laquelle nous acquérons les *sunan* et les lois sociales. Allah, exalté soit-Il, dit : « **Et n'eussent été la grâce d'Allah envers vous et Sa miséricorde, nul d'entre vous n'aurait jamais atteint la pureté. Mais Allah purifie qui Il veut. Et Allah entend tout et Il est Omniscient**» (Coran 24/21) »[2].

---

(1) Ibrâhîm al-Wazîr, *Etude se rapportant aux* sunan *divines et au musulman contemporain*, 4ème éd. (Dâr al-Churûq, Beyrouth, 1409H/1989) p. 11.
(2) Al-Tabâtabâ`î, *Tafsir al-Mizân*, t. 6/p. 206.

Si vous examiniez les *sunan* religieuses requises dans la forme des jugements, vous trouveriez que derrière chaque jugement religieux se trouve une *sunna* sociale ou psychologique parallèle qui l'étaye « le Législateur (Allah) a poinçonné et cacheté tous les jugements religieux. Il est obligatoire de lire ce poinçonnage et ce cachet. Ce jugement n'a besoin que de sa valeur et de son poinçonnage »[1], autrement dit de sa *sunna*, car la réalisation des *sunan* religieuses induit la réalisation des *sunan* psychologiques et sociales de même que l'omission des *sunan* religieuses entraîne l'omission des *sunan* psychologiques et sociales.

A ce propos l'imam al-Subkî dans son livre précité était très critique envers toutes les composantes de la société sur l'absence de scrupule religieux dans les consciences des gens, ce qui a causé la détérioration de leurs situations et la maigreur de leurs *sunan* sociales. L'auteur insiste sur la relation commutative entre les *sunan* psychiques, sociales et religieuses comme étant une seule unité, un paquet d'ensemble : de ce fait leur antinomie est impossible, de même que la contradiction entre ces systèmes ou le retard de certains d'entre eux par rapport aux autres.

En effet, l'épreuve qui est la vraie lieutenance sur terre, est amarrée à ce cercle et à ses systèmes à base de *sunan* considérés comme un tout indivisible ; la perfection des nations dans « le sommet » est de rassembler dans leur « doctrine » et leurs applications les *sunan* universelles qui s'appliquent à l'univers et à tout ce qu'il renferme avec les *sunan* législatives d'orientation mises devant le libre choix de l'homme, qui est la base d'une vie décente pour l'individu et le groupe sur terre et aussi du bien-être perpétuel dans « la dernière demeure ». Les résultats sont au prorata des « applications », « dans celle-là et dans l'autre, positivement et négativement, avec un niveau de force ou de faiblesse et aussi d'excédent et de déficit ».

---

(1) Sa'îd al-Nûrsî, *Sayqal al-Islâm*, p. 47.

Conclusion

La conclusion de cette recherche se décompose en un ensemble de recommandations exposées sous forme d'observations évaluatives et correctives et, aussi, de projets qui, pour la plupart, représentent des synthèses et des réponses ponctuelles et satisfaisantes se rapportant à la problématique centrale de cette étude et aux problématiques secondaires précises gravitant dans son orbite. Ces remarques, bien qu'elles se rapportent, de par leur agencement, aux parties et aux chapitres de cette étude, sont plutôt proches du cachet des lois à base de *sunan*, en plus du fait qu'elles sont des extraits et des articles relatifs aux *sunan* qui déversent dans la profondeur du projet de révision intellectuelle et culturelle de la nation. Nous commencerons en premier lieu par les propositions intellectuelles avant d'aborder les projets qui sont considérés comme la conclusion annexe des propositions ; elles seront résumées dans ce qui suit :

Premièrement : l'esprit islamique est encore incapable d'atteindre le niveau d'exploitation de la matière des *sunan* que renferme le discours coranique. Cette matière égalise et se compare, dans son utilité et ses apanages prédicatifs et didactiques, à celles existantes dans les systèmes des horizons et des psychés. Ceci n'est pas dû au fait que la nation n'apprend pas son « Livre », mais plutôt au manque d'une méthode de mouvement entre les versets du Livre, ses sourates et les événements qui y sont relatés dans des formes, des tournures, des histoires, des exemples et des terminologies innombrables ; à l'instar de son incapacité d'avoir une méthode pour régir les affaires d'ici-bas.

Les messages et les allusions relatifs aux *sunan* diffusées dans « les versets du Coran » "آي الذكر", en dépit de leur vigueur, manquent d'une lecture cognitive saine ; car nous ne possédons jusqu'à présent ni un glossaire ni un répertoire conceptuel pour les termes-clés des *sunan* dans le Coran ; en ayant à l'esprit que des études coraniques diverses et variées ont alourdi les bibliothèques du monde islamique, sans trop peser dans la

balance de la recherche relative aux *sunan*[1]. De ce fait, il s'avère nécessaire d'étudier soigneusement la teneur et les concepts coraniques comme étant une source intarissable d'intellection des *sunan* sociales, psychologiques et historiques, en orientant les études coraniques et linguistiques vers la recherche approfondie dans les systèmes rhétoriques et stylistiques du Noble Coran, tout en exploitant les méthodes expressives et linguistiques qui ne sont pas en ambivalence avec les objectifs ciblés dans le Coran. La connaissance des *sunan* divines à travers le récolement de la langue n'est pas moins importante ou fructueuse que celle que nous déduisons du « démarchage dans les recoins de la terre ».

En effet, le Coran est connu pour avoir été révélé dans une langue arabe pure et « sans tortuosités ». Du fait qu'il est venu répondre à ses *sunan*, il ne pourrait qu'être ainsi dans sa matière, ses thèses et sa méthode de relation des faits et des *sunan*. C'est pour cela si on laissait les esprits y puiser, ils surpasseraient, à coup sûr, la production des anciens dans le domaine des nouveautés, de l'utilité et des preuves des *sunan*. Ceci est d'autant plus vrai que des nations n'ayant aucun lien vernaculaire avec l'arabe ont étudié le Coran et y ont découvert un aspect – même limité – dans son système et son lexique relatif au *sunan* à l'instar du savant japonais Toshihiko Izutsu dans son livre *Dieu et l'homme dans le Coran : étude sémiologique pour la vision du coran concernant le monde*. C'est un livre qui étonne, non seulement par le nom et la nationalité de son auteur, mais surtout par sa teneur et son aptitude à sonder, pister, constater et décrire méticuleusement les *sunan* divines dans un style langagier agréable.

Deuxièmement : il est impératif d'exploiter la charge sémantique du discours relatif aux *sunan* dans tous ses aspects, surtout ceux relatifs aux contenus dogmatiques, par l'assimilation « des concepts de *sunan* ayant des dimensions doctrinales » ; nous avons vu dans les chapitres précédents comment le Coran a employé un ensemble de concepts dont chacun à une distinction notificative ne se trouvant pas dans les autres. Parmi ces dernières on trouve un ensemble de concepts doctrinaux comme les mots universels, les jugements universels et ce qui en découle comme la

---

(1) Pour plus d'éclairage je recommande aux lecteurs de consulter *Les mémoires universitaires relatifs aux études coraniques* regroupées, révisées et annotées par 'Abdallah Muhammad al-Djayûsî, (éd. Dâr al-Ghawthânî pour les études islamiques à Damas. Ce recueil regroupe plus de 4036 mémoires universitaires repartis sur plus de 100 universités appartenant à plus de 25 pays différents.

commission, la résurrection, l'expédition, l'injonction, l'orientation [...] qui sont des concepts qui nous ont paru, après l'examen statistique et sémantique de certains spécimens d'entre eux, que dans leur emploi dans le Coran ils dépassent les stades de l'enracinement et du raccordement des notions doctrinales qui se rapportent aux *sunan* divines pour atteindre le niveau de formulation d'une carte de notions doctrinales universelles à travers son intégration dans une seule structure notionnelle exprimant, in fine, la conception divine de l'existence.

Si nous inventoriions toutes les unités relatives au *sunan* ayant une charge et une prétention doctrinales que contient le Coran dans un lexique spécial des *sunan*, nous rendrions un service loyal au Livre d'Allah, en plus du fait qu'il hisserait l'étude doctrinale au niveau du stade de l'universalité, et la ferait dépasser les obstacles de la désarticulation, du fractionnement et des disputes qu'a engendrés le discours scolastique le long des siècles passés ; ce qui avait produit un esprit scolastique, mais très distinct des paroles d'Allah relatives aux *sunan*, tout comme il a fait éclore une doctrine scolastique mais très distante de celle des *sunan* de l'univers.

Troisièmement : la plus grande difficulté à laquelle pourrait faire face une science donnée dans ses premières phases de constitution est la délimitation de sa terminologie, de son domaine de recherche et des problématiques gravitant dans son orbite. Le chemin de cette opération est généralement parsemé d'embûches comme celles liées aux difficultés relatives à la synthétisation logique et cognitive des notions, des concepts et des formulations propres à son domaine d'intérêt. Etant donné cela, il est nécessaire de se servir du concept de « la phrase utile pour les sciences », qui est une notion avancée employée par un illustre savant comme 'Alî Djum'a Muhammad. Elle permet de dépasser beaucoup de difficultés méthodiques relatives à « l'émancipation des notions » que rencontrent les sciences.

Plus importants que tous cela sont les prestations méthodologiques que nous offre cette notion dans la rédaction de l'expression avantageuse des *sunan* divines ; puisque ces dernières ne sont que la tête de chapitre d'autres catégories de *sunan*, qui différent les unes des autres suivant leurs objets. Suivant cette diversité d'objets, se diversifient, aussi, les phrases utiles pour la science tout comme les modes de preuves de sa référence. Parfois la preuve est rationnelle parfois traditionnelle ou sensitive et, assez souvent, à

la conjonction de tous ces modes. Le décompte et la circonscription de cette action constituent une œuvre de longue haleine dont le mûrissement nécessite une expertise sérieuse.

D'autres difficultés pourraient accompagner cette opération. Elles se rapportent à la pluridisciplinarité de la cognition des *sunan*. En effet, les *sunan* divines ne sont pas un thème totalement autonome qu'on peut singulariser dans un ou deux livres, du fait que sa matière est éparpillée entre toutes les sciences, ce qui rend le fait de la cerner et d'en faire ressortir ses *sunan* qui y régulent un travail collectif dépassant l'individu et l'institution et nécessite un effort collectif de toute la société. De là, la trajectoire de ce travail – du commencement à la réalisation – connaît généralement beaucoup d'obstacles. La nation (la nôtre) ne possède pas l'esprit collectif institutionnel requis pour l'étude de cette science et son développement ; même ses institutions qui sont considérées comme des laboratoires d'études ou des centres scientifiques n'atteignent pas le niveau des exigences de la civilisation moderne en matière de *sunan*, puisqu'elles sont produites par un milieu où manque le sens des de la civilisation moderne, à plus forte raison leur mise en pratique.

Quatrièmement : parmi les principaux constats de cette étude on trouve le fait que l'esprit musulman contemporain représenté par les élites islamiques – en plus du fait qu'il est l'un des esprits humains les plus loin de la pratique et de l'intellection des *sunan* – continue à amalgamer ce qui est constant et ce qui est variable et confond les *sunan* ordinaires et celles extraordinaires et agit suivant la logique de « la propriété et non de la possession » des *sunan*. Bien qu'il soit mondial et universel dans sa structure profonde, le discours musulman est, selon le philosophe musulman Tâhâ 'Abd al-Rahmân « un discours cosmopolite ». Comment, en effet, expliquer la survivance de slogans comme « la territorialité » ou « l'autarcie » au temps du mondialisme et de la mondialisation sous prétexte de la préservation des spécificités civilisationnelles, sociales et religieuse de la nation alors que le mode de réflexion basé sur les *sunan* et les « *sunan* dissuasives » suppose l'entrée sur le ring de la vie armé de l'alternative la plus solide, la meilleure et la plus convenable ? L'appartenance à l'Islam, malgré sa grâce et son honneur, à une déclinaison qui souffre toujours du manque de mécanismes à base de *sunan* à même d'accompagner l'évolution et la modernité.

Cinquièmement : en voulant « peupler la terre », Allah, Gloire et Pureté à Lui, a lié la droiture de cette dernière et ses intérêts aux « *sunan* cosmiques » et l'a hypothéquée au degré de conservation de son système par les hommes. Ainsi, Allah a inscrit dans le « registre de la création » que l'administration du projet de « la suppléance sur terre » est une administration à base de *sunan* par excellence. Toute chose, en effet, fonctionne conformément à un ordre précis et préétabli, d'où le fait que les ordres et les *sunan* législatifs dans leur totalité sont façonnés dans des creusets à base de *sunan*. Ces creusets sont « les intérêts de l'homme » ; subséquemment, si l'homme réalisait que l'omission des injonctions de la Charia est une omission de l'intérêt ou que la commission des injonctions loin de ces *sunan* équivaut à leur dissipation, il œuvrerait à maintenir un équilibre précis entre les nécessités de la création et celles de la législation. C'est ainsi que le Coran a raccordé son propos sur les *sunan* au creuset des intérêts qui sont une nécessité innée de l'homme et de la droiture de l'univers (la terre), le Coran dit : « **Et si Allah ne neutralisait pas une partie des hommes par une autre, la terre serait certainement corrompue. Mais Allah est Détenteur de la Faveur pour les mondes** » (Coran 2/251), et « **Si Allah ne repoussait pas les gens les uns par les autres, les ermitages seraient démolis, ainsi que les églises, les synagogues et les mosquées où le nom d'Allah est beaucoup invoqué. Allah soutient, certes, ceux qui soutiennent (Sa Religion). Allah est assurément Fort et Puissant** » (Coran 22/40) ; n'eut été ces *sunan* la terre et les intérêts des hommes seraient entièrement pervertis.

Sixièmement : les intérêts de l'homme sur terre divergent en fonction de la divergence des *sunan*. Certains intérêts sont mis dans les creusets des « *sunan* psychologiques », d'autres intérêts sont dans les creusets « des *sunan* sociales » et certains autres intérêts dans les creusets des « *sunan* naturelles ». Le plus saillant trait les unissant est leur interprétation objective et logique ; certaines d'entre elles fondent les autres. Les *sunan* psychologiques sont une base et un terreau pour toutes les autres *sunan*. Les *sunan* sociales constituent un motif et un prélude pour les *sunan* historiques et ces dernières sont le produit et le résultat de l'interaction des *sunan* psychologiques, sociales et naturelles suivant un ordre graduel causaliste ; le fait d'en omettre une entraîne l'omission des autres.

Septièmement : l'intérêt pour l'étude des disciplines et des branches des *sunan* divines comme celles psychologiques, sociales et historiques constitue un axe important pour plusieurs secteurs en Occident. Cet intérêt s'est concrétisé par l'harmonisation et le couplage entre des spécialités stratégiques en sciences humaines comme l'harmonisation entre la psychologie et la sociologie qui a engendré « la psychosociologie », qui est en réalité un jumelage entre deux rameaux parmi ceux des *sunan* divines : les *sunan* psychologiques et les *sunan* sociales. L'Occident a découvert cette idée sous la pression et le questionnement du vécu et des intérêts et après avoir constaté l'impossibilité de comprendre le phénomène individuel commandé par les *sunan* psychologiques que dans le cadre de la compréhension du phénomène global que commandent les *sunan* sociales, ce qui veut dire que l'arène sociale est le lieu d'expérimentation et de choix de l'envergure du mûrissement et de la compatibilité des *sunan* psychologiques.

De là il apparaît que cette spécialisation en Occident se dirige, ces dernières années, vers l'observation et le suivi de phénomènes dont « l'origine, la pépinière et l'idée » sont islamiques. Cette discipline s'intéresse aux aspects qui rendent l'individu, à la fois, droit et utile, en d'autres termes : « l'individu social ». La droiture ici ne veut pas dire seulement le refus de la désorganisation et de la distorsion, mais aussi l'adhérence positive à base de *sunan* dans l'agrégat social afin de parer à la corruption. Les *sunan* psychologiques qui ont prédisposé l'individu à « l'auto-droiture » ne pourraient que le qualifier pour le perfectionnement social. L'équilibre et la rencontre entre « les *sunan* psychologiques et sociales » entraînent inéluctablement une nouvelle équation relative aux *sunan* : l'éclosion d'un individu, d'une société et d'une masse vertueux.

A ce propos le professeur Mâdjid 'Arsân al-Kîlânî annonce la mort « des établissements pédagogiques islamiques chargés de la formation d'individus corrects (comprenant suffisamment les *sunan* psychologiques) mais non correcteurs (ne concevant pas les *sunan* sociales) pour les propulser dans des milieux malsains où leurs vertus personnelles entreraient en conflit avec des relations sociales insalubres ; ce qui les contraindrait à un dédoublement de mœurs avant de s'y conformer et finir par y succomber »[1].

---

(1) Mâdjid 'Arsân al-Kîlânî, *La nation musulmane*, p.7.

Les projets à base de *sunan* proposés se résument grosso modo comme suit:

Le premier projet : œuvrer pour la ventilation de la conscience et de la culture à base de *sunan* dès le début du cursus scolaire par la formation de comités d'experts chargés d'étudier l'enseignement de la matière des *sunan* divines durant tout le processus éducatif. A cet effet, il serait souhaitable de recourir à l'organisation de conférences internationales qui donneront lieu à des ateliers de travail dont l'objectif est de poursuivre ce projet, de procéder à la conception de programmes scolaires. Ce travail doit être couronné par la réalisation d'une synthèse et par sa transmission aux responsables concernés pour l'adopter. Le deuxième point de cette première étape est l'élaboration d'une spécialité des *sunan* divines dans les universités islamiques comme étant une discipline précise à l'instar de la spécialité du dogme, de la théologie, de l'exégèse, etc. Je pense que le Qatar est suffisamment qualifié pour expérimenter ce projet. Je n'ai pas besoin dans ce cadre de présenter une étude pour défendre « la faisabilité intellectuelle » de ce projet, je me suffirai de la brève présentation d'un ensemble de justificatifs :

A - Si les spécialités dans les universités occidentales apparaissent en réponse aux besoins réels en relation avec les nécessités de la science et ses exigences, ainsi que les *sunan* du renouvellement et de l'innovation, je ne pense pas qu'il y ait une nécessité plus impérieuse que notre besoin de la science des *sunan*. Si le Prix « Cheikh 'Alî ibn 'Abdallah Âl Thânî » réussit à attirer l'attention et à mobiliser les énergies et les cadres scientifiques et aussi à offrir la couverture juridique nécessaire, cela deviendra une réalisation civilisatrice inégalée dans l'histoire de notre nation, et même dans celle de toute l'histoire des sciences.

B - La science des *sunan* divines dans sa version finale est un trait d'union et un terrain de rencontre entre toutes les sciences et les disciplines puisque tous ses résultats sont des conclusions et des lois tirées des *sunan* auxquelles elle s'intéresse. Selon Hujjat al-Islâm al-Ghazâlî – « toutes les sciences sont inclues dans les actes d'Allah et Ses attributs" (étant entendu que Ses actes ne sont pas Ses *sunan*), d'où la relation de totale concordance entre ces sciences et celles de la Charia comme nous l'avons démontré précédemment au sujet de la philosophie des sciences de l'optique des *sunan*. A cet égard je crois fermement que la discipline des *sunan* divines

enrichira les sciences de la Charia par une terminologie et des données nouvelles ; dans la mesure où elle sera l'optique à travers laquelle elle regardera les autres sciences et les autres domaines.

La nature de cette discipline sera nourrie et ouverte sur les questions cognitives et méthodologiques qu'abordent ces sciences dans le cadre de « la vision totale universelle », ce qui nous épargnera de nombreuses problématiques qui se posent généralement en méthodologie, surtout celles relatives aux études légales, là où le chercheur trouve suffisamment de liberté et d'espace pour l'emploi de différentes méthodes pour parvenir aux fins des réalités représentées dans « les *sunan* d'Allah et Ses lois » divulguées dans ces sciences et, après cela, pour les synthétiser sous forme de règles intelligibles prêtes à l'exploitation.

C'est le lieu ici de proposer la matière des *sunan* divines pour les différentes spécialités, et la spécialité des *sunan* divines est une idée complémentaire qui pourrait peut-être servir d'alternative à « l'idée du système de la double spécialité » avancée par la faculté d'instruction islamique et des sciences humaines de l'université islamique mondiale en Malaisie[1]. Eu égard au fait que cette matière sera enseignée dans toutes les étapes de l'enseignement, ce qui voudrait dire que le renforcement et l'enracinement de l'idée de « la culture islamique » donneront les résultats escomptés.

C - Il y a un développement qualitatif dans beaucoup de sciences légales et humaines qui nécessite une valorisation et une exploitation dans le cadre de la science et de la discipline des *sunan*. Parmi ces sciences on trouve « les desseins de la Charia islamique » dont le besoin d'un autre complément cognitif est clair et qui, à mon sens, ne pourrait qu'être dans le cercle de « sciences et disciplines des *sunan* divines ». Les desseins de la Charia étant une branche des desseins formatifs et doctrinaux. Si « la recherche dans les desseins » est le summum des sciences légales, la « science des *sunan* divines en est le plafond ».

Parmi les sciences légales qui convergent avec cette discipline et qui font partie de ses composantes : la scolastique. Il est en effet temps pour cette discipline de reconquérir son rôle dans la défense des doctrines

---

(1) Le principe de cette idée du docteur 'Abd al-Hamîd Abû Sulaymân consiste à ce que chaque étudiant dans une discipline de la Charia doit y associer une discipline des sciences humaines et vice-versa.

islamiques, mais avec un langage moderne loin de celui des anciens auteurs scolastiques pour ne pas ressusciter la charge des anciens concepts et notions scolastiques. Le cadre qui me paraît convenir à cela est la « science des *sunan* divines ». Le même constat est valable pour les miracles scientifiques dans le Coran. S'agissant du champ des sciences humaines nous pourrions ajouter des matières qui rentrent dans la structure de la spécialité des *sunan*. Les sciences sociales et leurs différentes branches représentent l'équivalant objectif des *sunan* sociales ; les sciences psychologiques et pédagogiques trouvent une équivalence dans les *sunan* psychologiques de même que les sciences de l'histoire ont leurs homologues dans la science des *sunan* divines qui sont les *sunan* historiques.

Le deuxième projet : le succès de l'idée précédente requiert des mécanismes et des releveurs institutionnels mondiaux , et pour ce faire, je propose la création d'un « centre mondial d'études des *sunan* divines » qui ferait office d'observatoire civilisé et spécialisé dans tout ce qui a trait à l'étude et à l'analyse des *sunan* divines, à leur conception et à l'encadrement des projets et des idées se rapportant à ce thème ; comme ce centre s'intéressera aussi à l'évaluation des expériences humaines sur la lumière des lois de l'univers, vu qu'à ma connaissance il n'existe nulle part dans le monde un centre spécialisé dans ce domaine qui pourrait contribuer à la reconquête du sens civilisateur perdu par notre nation. La perte de ce « sens à base de *sunan* » a causé la faiblesse des autres sens civilisateurs comme « le sens institutionnel » ou « le sens du changement ».

Le troisième projet : je recommande de condenser la diffusion de la discipline intitulée « la matière des *sunan* » dans les chaînes satellitaires à travers des programmes en direct afin d'initier les masses sur le langage de l'analyse à base de *sunan* des faits et des questions et, ce faisant, afin de leur faire acquérir une culture leur facilitant le fait de voir les événements à partir d'une optique correcte. Dans le même ordre d'idées, je propose une relecture conforme aux *sunan* de notre histoire islamique moyennant des programmes historiques élaborés dans un langage propre aux *sunan*, étant donné que beaucoup d'étapes historiques importantes dans l'histoire islamique et humaine ont besoin d'une lecture empreinte d'analyse à base de *sunan*, particulièrement celles qui avaient le rôle dominant dans le changement du cours de la marche de l'humanité.

Le quatrième projet : la proposition d'un projet de « Mus'haf sunanî » est une idée qui consiste à exploiter les marges des pages du Livre d'Allah pour l'explication des *sunan* divines contenues dans chaque page. En dépit de sa simplicité, cette idée contribuera à méditer les *sunan* durant la lecture du Coran. Dans ce cadre, nous suggérons l'encouragement de nouvelles exégèses ayant une optique « sunanite » pour l'interpolation de plusieurs autres exégèses qui ont déjà osé franchir ce pas sans aller au bout, comme c'est le cas de celle du professeur Rachîd Ridâ dans son *Tafsîr al-Manâr* dont la mort de l'auteur interrompit la rédaction au niveau de la sourate Yûsuf.

Enfin, je dois noter que les résultats auxquels a abouti cette recherche sous forme de rapports, de recommandations ou de projets, même s'ils étaient nécessairement connus par beaucoup de chercheurs en sciences légales et autres, sont, cependant, très risqués du fait que leur diffusion est source d'un grand bien pour l'avenir de cette nation, leur absence engendre une grande inconstance et toute défaillance dans leur application et leur concrétisation est une perte, non seulement pour les musulmans mais pour l'humanité tout entière.

Ai-je fidèlement délivré mon message ? Ô Allah, sois Témoin !

Allah, exalté soit-Il dit : « **Dis : "Œuvrez donc ! Allah verra vos œuvres, ainsi que Son Messager et les croyants ; et vous serez tous ramenés vers Celui Qui connaît aussi bien les choses insondables que les choses observables. Il vous renseignera alors sur tout ce que vous faisiez"** » (Coran 9/105).

Notre dernière invocation est : louange à Allah, Seigneur des mondes.

Bibliographie

Le Noble Coran selon la lecture de Hafs d'après 'Âsim

Premièrement : les exégèses du Coran

- *Tafsîr* d'al-Cha'râwî revu et corrigé par Ahmad 'Amr Hâchim, 1991.
- *Tafsîr al-Manâr*, Muhammad Rachîd Ridâ, éd. 1990 *Al-durra al-masûn fi-l-kitâb al-maknûn*, Ahmad ibn Yûsuf connu par al-Simmân. al-Hanbalî, annoté par Ahmad Muhammud al-Kharrât (Dâr al-Qalam : 1986) .
- *Rûh al-ma'ânî dans l'interprétation du Noble Coran,* Muhammad al-Alûsî, éd. Dâr Ihyâ al-Turâth al-Arabî, Beyrouth.
- *Fî zilâl al-Qur'ân* (*A l'ombre du Coran*), Sayyid Qutb, éd. Dâr al-Churûq, Beyrouth.
- *Al-kachchâf 'an haqâ-iq wa ghawâmid al-tanzîl*, Muhammad ibn 'Umar al-Zamakhcharî, 1ère éd. Grande bibliothèque commerciale, Le Caire, 1345H.
- *Al Muharrir al-wajîz fî tafsîr kitâb al-'Azîz*, Ibn 'Atiyya al-Andalusî, revu par 'Abd al-Salâm Abd al-Châfî Muhammad, 4ème éd. Maison des livres scientifiques, Liban, 1413H/1993.
- *Mafâtîh al-Ghayb (Les clefs de l'Inconnaissable)*, Fakhr al-dîn Muhammad ibn 'Umar al-Râzî 1ème éd. Maison des livres scientifiques, Beyrouth, 1421H/2000.
- *Tafsîr al-Mizân*, Muhammad Husayn al-Tabâtabâ'î, 2ème éd. Muassasat al-A'lamî, Liban, Beyrouth, 1391H/1972 .
- *Al-nukat wa-l-'uyûn*, Abû al-Hasan 'Ali ibn Muhammad ibn Habîb al-Mâwardi, révisé et annoté par al-Sayyid ibn 'Abd al-Maqsûd ibn 'Abd al-Rahîm, (Dâr al-Kutub al-'Ilmiyya, Beyrouth).

Deuxièmement : les sciences du Coran

-*Al-itqânfî 'ulûm al-Qur'ân* (*La maîtrise des sciences coraniques*), L'imam al-Suyûtî, revu par Muhammad Abû al-Fadl Ibrâhîm (Le Caire, 1394H/1974).
- *Al-burhân fî 'ulûm al-Qur'ân*, al-Zamakhcharî, revu par Muhammad Abû al-Fadl Ibrâhîm, éd. Dâr al-Ma'rifa, Beyrouth, 1391H
- *Durrat al-tanzîl wa ghurrat al-ta'wîl*, al-Khatîb al-Iskâfî, revu par Muhammad Mustafâ Aydayn, Université Umm al-Qura, 1ère éd. Institut de la Recherche scientifique, 1422H/2001.
- *Al-mufradât fî gharîb al-Qur'ân (Le vocabulaire du Coran)*, Al-Râghib al-Asfahânî revu et annoté par Safwân 'Adnân Dawûdî, 1ère éd. Liban, Beyrouth, 1412H.

Troisièmement : le hadith et ses sciences

- *Hujjiyat al-Sunna*, 'Abd al-Ghanî 'Abd al-Khâliq, 3ème éd. (Dâr al-Wafa, 2006).
- *Dalâ'il al-nubuwwa (Les preuves de la prophétie)*, al-Bayhaqî, annoté par 'Abd al-Mu'tî Qal'adjî, 1ère éd. Maison des livres scientifiques et Dâr al-Rayyân, 1408H/ 1988.
- *Sunan* d'Ibn Mâdja revu par Fu'âd Muhammad 'Abd al-Bâqî, éd. Dâr al-Fikr, Beyrouth.
- *Sunan* d'Abû Dâwûd revu par Muhammad Muhyi al-dîn 'Abd al-Hamîd, éd. Dâr al-Fikr.
- *Chi'ab al-imân* d'al-Bayhaqî revu par Muhammad al-Sa'îd Baysûnî 1ère éd. (Dâr al-Kutûb al-'Ilmiyya, Beyrouth, 1410H.
- *Sahîh* d'Ibn Hibbân révisé et annoté par al-Arna'ût, 2ème éd. Dâr al-Risâla, Beyrouth, 1993.
- *Sahîh al-Bukhârî* revu par Mustafâ Dîb al-Baghâ 2ème éd. Dâr Ibn Kathîr, Beyrouth, 1409H/1987.
- *Sahîh al-sîra al-nabawwiyya*, Muhammad Nâsir al-dîn al-Albânî, (La bibliothèque islamique, Amman.
- *Sahîh Mouslim* revu par Muhammad Fu'âd 'Abd al-Bâqî, Dâr Ihya al-thurâth al-'arabi, Beyrouth.
- 'Umdat al-Qârî', commentaire sur *Sahîh al-Bukhârî*, Badr al-dîn al-'Aynî al-Hanbali, Dâr al-Fikr, Beyrouth, 1975.

- *Al-Kifâya fi 'ulûm al-riwâya,* al-Khatîb al-Baghdâdî, revu par Abû Abdallah al-Sawraqî, La bibliothèque scientifique de Médine.
- *Madjma' al-zawâ'id wa manba' al-fawâ'id,* Nûr al-dîn 'Alî ibn Abû Bakr al-Haythamî, 1ère éd. (Dâr al-Fikr, Beyrouth, 1412H/1992 .
- *Mirqât al-mafâtîh,* al-Mulla al-Qârî, Dâr Ihya al-thurâth al-'arabî, Beyrouth, 1980.
- *Al Mustadrak Ala-l-Sahihayn,* al-Naysabûrî, révisé par Moustafa 'Abd al-Qadir 'Atâ, 1ère éd. Maison des Livres scientifiques, Beyrouth, 1411H/1990.
- *Musnad al-Chamiyyîn,* al-Tabarânî, revu par Hamdî ibn 'Abd al-Madjîd, 1ère éd. (Mu'assasat al-Risâla, Beyrouth, 1984
- Machâriq al-anwâr 'alâ sihâh al-âthâr, al-Qâdî 'Iyâd, éd. Dâr al-Fikr, Beyrouth, 1975.

Quatrièmement : les livres du fiqh et de sa méthodologie

- *L'ijtihâd al-maqâsidî (L'effort de réflexion relatif aux desseins : son domaine, sa raison d'être et ses conditions),* Nûr al-dîn ibn Mukhtâr, Ministère des Awqaf du Qatar, 1419H.
- *I'lâm al-Muwaqqi'în d'Ibn al-Qayyim,* annoté par Tâhâ 'Abd al-Ra'ûf Sa'd, Dâr al-Djîl, Beyrouth, 1973.
- *Iqtidhâ al-Sirât al-Mustaqîm,* Ibn Taymiyya, annoté par Muhammad Hamid al-Fiqqî, Imprimerie de la Sunna, Le Caire.
- *Al-Bahr al-Muhît fi usûl al-fiqh,* Badr al-dîn Muhammad ibn Bahâdr ibn Abdallah al-Zarkachi revu et annoté par Muhammad Tâmir Maison des livres scientifiques, Beyrouth, 1421H/2000.
- *Al Burhân fi usûl al-fiqh (Le raisonnement dans la méthodologie de la pensée juridique),* l'imam al-Djuwaynî, annoté par 'Abd al-'Azîm al-Dîb, 4ème éd. al-Mansûra, Dâr al-Wafâ.
- *Dawr al-siyaq fi-l-tarjîh beyn al-aqâwîl al-tafsîriya,* (*Le rôle du contexte dans la préférence entre les différents propos des exégètes*) Muhammad Iqbâl al-'Arûfi, 1ère éd. Ministère des Awqaf et des affaires islamiques, Koweït, 1428H /2007.
- *Al siyâsa al-char'iyya (La politique religieuse),* (Dâr al-Qalam, Koweït, 1988).

- *Dhawâbit al-idjtihâd al-tanzîlî,* Abd al-Razzâq Waraqiyya, 1ère éd. Maison libanaise de l'impression et de la publication, Beyrouth, 1424H/2002.

- *Turuq al-kachf 'an maqâsid al-châri' (Les méthodes de la découverte des desseins dans la législation islamique),* Nu'mân Djughaym, 1ère éd. (Dâr al-Nafâ'is, Amman, 2002.

- *Al 'aql al-fiqhî : ma'âlim wa dawâbit,* Nuwâr ibn al-Chillî 1ère éd. Dâr al-Salâm, Le Caire, 1429H/2008.

- *Al fikr al-maqâsidi (Réflexion sur les desseins),* Ahmad al-Raysûnî, 9ème numéro de la série des livres de poche publiés par la revue al-Zamâ, Maroc, Casablanca, 1999.

- *Majmû' al-Fatâwâ,* Ibn Taymiyya, annoté par Anwar al-Bâz, 3ème éd. Arabie Saoudite, Dâr al-Wafâ, 1426H/2005.

- *Masâlih al-insân muqâraba maqâsidiyya (Les intérêts de l'homme selon une approche basée sur les desseins),* Abd al-Nûr Bizâ, 1ère éd. (l'Institut international de la pensée islamique, Virginie, 1492 H/2008.

- *Maqâsid al-Charia al-islâmiyya, (Les objectifs de la charia islamique),* Muhammad Tâhiral Mîsâwî, 2ème éd. Dâr al-Nafâ'is li-l-nach wa-l-tawzî', La Jordanie, 1421H/2001.

- *Maqâsid al-Charia al-islâmiyya, (Les objectifs de la charia islamique),* 'Alâl al-Fâsî, 5ème éd. Dâr al-Gharb al-islâmi, Beyrouth, 1993.

- *Al Muwâfaqât fî usûl al-fiqh(Les avis convergents de la méthodologie de la pensée juridique),* l'imam al-Châtibî, revu par Abdallah Darrâz, éd. Dâr al-Ma'rifa.

Cinquièmement : les livres de la pensée à base de *sunan*

- *Ibtilâ' al-irâdât,* 'Abd al-Rahmân hasan Habnaka al-Maydânî, 1ère éd. Dâr al-Qalam, Damas, 1416/1995.

- *Recherches sur les sunan de changements des personnes et des sociétés,* 2ème éd. Imprimerie Zayd ibn Thâbit al-Ansârî, Damas, 1404H/1984.

- *Idârat al-azma muqârabat al-turâth (Gestion de la crise, approche du patrimoine),* 'Abdallah Ibrâhîm al-Kîlânî 1ère éd. Ministère des Awqafs du Qatar, 1430H/2009.

- *'Awâmil al-tahrîk (Les facteurs du mouvement)*, Muhammad Ahmad al-Râchid, 1ère éd. Dâr al-Umma li-l-nachr, Riyad, 1428H/2008.
- *Adab al-dunya wa al-dîn (Les bienséances de ce bas monde et de la religion)* de Abû al-Hasan al-Mâwardî revu par Muhammad Karîm Râdjih, 4ème éd. Dâr Iqra', Beyrouth, 1405 H/1985.
- *Azmatunâ al-hadâriyya (Notre crise civilisationnelle à la lumière de la Sunna d'Allah dans la Création)*, Ahmad Muhammad Kan'ân, 1ère éd. Ministère des Awqafs du Qatar, 1411H.
- *Al-istidrâk al-wâ'î (La rétractation consciente)*, Muhammad Ahmad al-Râchid, Dâr al-Umma pour l'édition et la publication, Riyad, 1429H/2008.
- *Aslamat al-ma'rif al-mabâdî' al-'âmma wa khitta al-'amal* (Islamisation de la Connaissance, principes généraux et le plan d'action), Ismâ'îl Râdjî al-Farûqî, trad. 'Abd al-Wârith Sa'îd. Maison des recherches scientifiques, Koweït, 1983
- *Ichârât al-i'djâz fi madâni al-îdjâz*, Badî' al-Zamân al-Nûrsî, revu par Ihsân al-Sâlihî, Matba'at al-Khulûd, Bagdad, 1998/1406H
- *Problématique de la méthode suivie en matière d'exploitation des* sunan *prophétiques*, Tayyib Burghûth, 1ère éd. Ministère des Awqaf, Qatar, 1428H/2007.
- *Les bases des sciences humaines dans le Coran : guide thématique des* sunan *divines dans le Coran*, Zaynab 'Atiyyâ Muhammad, 1ère éd. Dâr al-Wafâ, al-Mansûra, 1416H/1995
- *Le système social dans l'Islam*, Tâhir ibn 'Achûr, 2ème éd. La société tunisienne de la publication et la société nationale algérienne du livre, 1985.
- *L'utilisation de la raison de l'expérimental à la complémentarité*, Luayy Sâfî, 1ère éd. Dâr al-Fikr, 1419H/1998.
- *Al-a'mâl al-kâmila*, (Les œuvres complètes) Muhammad 'Abduh, 1ère éd. Dâr al-Churûq, Beyrouth, 1414H/1993.
- *La philosophie islamique éducative : étude comparative de la philosophie islamique éducative et des philosophies éducatives contemporaines*, Mâdjid 'Arsân al-Kîlânî, 3ème éd. (Dâr al-Qalam, Dubai, 2002/1423H).
- *La communauté musulmane*, Mâdjid 'Arsân al-Kîlânî, 2ème éd. (Mua`ssasat al-Rayyân, Beyrouth, 1421H/2000).

- *Une affaire entre deux : l'homme et l'univers dans la logique des exégèses et des interprétations*, Muhammad Khâqânî, 1ère éd. (Dâr al-Hâdî, Beyrouth, 1420H/ 1999).
- *L'homme dans la philosophie d'al-Raghîb al-Asfahâni,* Abû Zayd al-'Adjmî, 1ère éd. (Dâr al-Salâm pour la publication et la distribution, Le Caire, 1431H/2010).
- *L'homme et la psychologie,* 'Abd al-Sattâr Ibrâhîm, Le n° 86 de la série koweitienne intitulée Âlam al-ma'rifa ou Le monde de la connaissance.
- *Les priorités dans le fiqh des sunan dans Coran*, Muhammad Mahfûzh, 1ère éd. (Le centre, L'étendard du développement culturel, Damas, 2005).
- *L'environnement d'un point de vie islamique*, 'Abdallah al-Manzalâwî Yâsîn, (Dâr Kunûz al-Ma'rifa, Oman, 2008)
- *Al-ta'sîl al-islâmî li nazariyât Ibn Khaldoun*, (Enracinement islamique des théories d'Ibn Khaldoun), 'Abd al-Halîm 'Uways, 1ère éd. (Ministère des Awqafs du Qatar, 1416H).
- *Ta'ammulât (Réflexions),* Malek Bennabi, (Dâr al-Fikr al-Mu'âsir, Beyrouth-Damas: 1979).
- *La conception dans la nature*, Hârûn Yahya, tra. Urkhân Muhammad 'Alî (Mu'asasat al-Risâla, Damas: 2003).
- *L'application de la religion islamique sur les lois divines cosmiques*, Farîd Wadjdî, (L'Imprimerie ottomane, Le Caire, 1316H).
- *Le changement social dans la pensée de Malek Bennabi : une étude sur la construction de la théorie sociale,* Nûra Khâlid Sa'îd, 1ère éd. (Al-Dâr al-Sa'ûdiyya pour l'Edition et la Distribution, Djeddah, 1418H/1997).
- *L'interprétation islamique de l'Histoire*, 'Imâd al-dîn Khalîl, 3ème éd. (Dâr al-'Ilm lil-Malâyîn, Beyrouth, 1981).
- *L'interprétation de l'Histoire*, Siddîqî 'Abd al-Hamîd, (Dâr al-Kalam, Koweït, 1980).
- *Le commentaire réaliste et la philosophie sociale dans l'école coranique,* Muhammad Bâqir al-Sadr, annoté par Djalâl al-dîn 'Alî al-Saghîr 1ère éd. (La maison mondiale pour la publication, Beyrouth, 1980).

- *Trente sunan divines en rapport avec les âmes et les sociétés,* 'Abd al-Karîm Bakkâr, 1ère éd. (Dâr al-Ma'âridj ; Wahy al-Qalam, Damas, 2010).
- *Recherches sur les* sunan *de changements des personnes et des sociétés*, Djawdat Sa'îd, 2ème éd. (Imprimerie Zayd ibn Thâbit al-Ansârî, Damas, 1404H/1984).
- *Djawdat Sa'îd, Point de contrainte en religion, 1ère éd. (Damas, 1418H /1997).*
- *Carte des concepts coraniques,* Sayyid 'Umar, 1ère éd. (Dar al-Fikr, Damas, 1430H/2009).
- *Khitâb al-kalima fî-l-Qur'ân (Le discours des mots dans le Coran),* Samîr Sulaymân.
- *La vice-gérance de l'homme entre les Textes révélés et la raison*, 'Abd al-Madjîd al-Najjâr, 2ème éd. (Institut international de la pensée islamique, Virginie, 1420H/2000).
- *Etude se rapportant aux* sunan *divines et au musulman contemporain*, Ibrâhîm al-Wazîr, 4ème éd. (Dâr al-Churûq, Beyrouth, 1409H/1989)
- *Vision islamique des états du monde contemporain*, Muhammad Qutb, 1ère éd. (Dâr al-Watan pour la publication, Riyad, 1411H).
- *La jurisprudence du changement*, 'Umar 'Ubayd Hasana, 1ère éd. (Bibliothèque islamique, Beyrouth 1990/1415H).
- *Les* sunan *prophétiques :* sunan *cosmiques et vérité spirituelle*, Ibrâhîm al-Dîb al-Dabbâgh, 1ère éd. (Dâr al-Nîl, Turquie 2005/1426H)
- *Les sunan prophétiques comme sources de savoir et de civilisation,* Yûsuf al-Qardhâwi, 3ème éd. (Dâr al-Churûq 2002/1423H).
- *Les* sunan *divines des nations, des individus et des communautés dans la Charia islamique*, 'Abd al-Karîm Zaydân, 1ère éd. (Muasâsât al-Risâla, Beyrouth, 1413H/1993).
- *Les sunan coraniques en matière de montée et déclin des civilisations (Institut international de la pensée islamique, Le Caire, 1996).*
- *Rôle des sunan divines dans l'Etablissement et l'Effondrement des Nations*, Fathi Chihab al-dîn, 1ère éd. (Maison d'Edition des universités, Le Caire, 2008).
- *Les* sunan *historiques dans le Noble Coran glorieux,* al-Rikâbî, Dâr al-Nahda, Beyrouth, 1996.

- *Les Sunan divines dans la renaissance des nations* de Hasan Charafah 1ère éd. (Al-Risâla Nachirûn, Beyrouth, 1429H/2008)
- Gustave Le Bon, *Les Lois divines psychologiques du développement des nations*, tra. 'Adîl Za'îtar, 2ème éd. Dâr al-Ma'ârif, Egypte, 1975
- *Le conflit social dans le Coran*, Ghâlib Hasan, (Dâr al-Hâdî Beyrouth, 2002).
- *La théorie scientifique dans le Coran*, Ghâlib Hasan, 1ère éd. (Dâr al-Hâdî Beyrouth, 2002).
- *Sayqal al-Islâm*, Sa'îd al-Nûrsî, 2e éd. (La société SOLIS pour la publication, Le Caire, 2002).
- *La route menant au patrimoine islamique* de 'Alî Djum'a Muhammad, 2ème éd. (La renaissance de l'Egypte pour la diffusion et la distribution, Le Caire, 2005).
- *Le phénomène occidental dans la conscience civilisationnelle : modèle de Malek Bennabi*, Badrân ibn Mas'ûd ibn al-Hasan, 1ère éd. (Ministère des Awqaf, Qatar, 2000).
- *La deuxième universalité islamique : la dialectique le Ghayb, l'Homme et la nature*, Muhammad Abû al-Qâsim Hadj, 2ème éd. Dâr Ibn Hazm, Beyrouth, 1996.
- *'Ilm Allah wa hurriyat al-insân (Le savoir d'Allah et la liberté de l'homme)*, Sâmir Islâmbûlî, 1ère éd. (Dâr al-Ahâlî pour l'édition et la publication, Damas, 1994).
- *Al-Fa'âliyatu al-hadâriyya wa-l-thaqâfiyya al-sunaniyya (L'efficacité civilisationnelle et la culture des sunan)*, Al-Tayyib Barghûth, 1ère éd. (Le centre al-Râya pour le développement humain, Damas, 1427/2006).
- *La pensée réaliste chez Ibn Khaldoun : une interprétation analytique et dialectique*, Nâsîf Nassâr, 3ème éd. (Dâr al-Talî'a, Beyrouth, 1986)
- *L'idée de l'africanisme asiatique*, Malek Bennabi, trad. 'Abd al-Sabûr Châhîn, (Dâr al-Fikr, Damas, 1981).
- *Vision islamique de la philosophie du développement*, Ibrâhîm Ahmad 'Umar, 2ème éd. (Institut international de la pensée islamique, Virginie, 1415H/1995).
- *L'interprétation objective et la philosophie sociale dans l'école coranique*, Bâqir al-Sadr, 1ère éd. (Dâr al-'Âlamiyya pour l'Impression et l'Edition, Beyrouth, 1409H/1989).

- *La Philosophie matérialiste et le démantèlement de l'homme,* 'Abd al-Wahhâb al-Mîsirî, 1ère éd. (Dâr al-Fikr, Damas, 1423H/2002)
- *Les* sunan *cosmiques d'Allah*, Muhammad Ahmad al-Ghamrâwî, 1ère éd. (al-Azhar, Le Caire, 1936/1300H).
- 'Umar 'Ubayd Hasana dans sa préface du livre de Khâlid Muhammad Mustafâ 'Azab intitulé *Planification et architecture des villes islamiques*, (le ministère des Awqaf du Qatar, 1418H) n° du livre 58
- Umar 'Ubayd Hasana dans sa préface du livre *Al-mustaqbal li-l-Islâm, L'avenir est pour l'Islam* d'Ahmad 'Alî al-Imâm, 1ère éd. (Ministère des Awqafs du Qatar, 1416H).
- Akram Dhiyâ' al-Amrî, *Les valeurs morales de la société islamique d'un point de vue historique* » (Ministère des Awqaf, Qatar, 1414H)
- W. Durant dans son livre, *Histoire de la civilisation* traduit par Zakî Nadjîb Mahmûd (Le comité chargé de la rédaction et de la traduction, Le Caire, 1971).
- *La philosophie de l'Histoire*, Khâlid Fu'âd Tahtah, 1ère éd. (Dâr al-'Arabiyya lil-'Ulûm Nachirûn, Beyrouth, 2009)

Le décret et le destin dans l'Islam, Fârûq Ahmad al-Dasûqî, (Dâr al-I'tisâm, Le Caire, 199).
- *Les règles du changement*, Khâlis Djalabî, 1ère éd. (Dâr al-Minbar, 1994).
- *Les vertus de la communauté islamique d'un point de vue historique,* Dr Akrâm Dhiyâ' al-Amrî, 1ère éd. (Ministère des Awqaf, Doha, 1414H).
- *Point de contrainte en religion,* Djawdat Sa'îd, 1ère éd. (Damas, 1418H /1997).
- *Malek Bennabi : 'Awda ila-l-dhât al-fa'âliyya wa-l-Sunâniyya (Retour au soi efficace et à base de sunan),* Rachîd Ûraz, 1ère éd. (Le centre al-Râya, Damas, 1427H/2006).
- *Al-mathnawî al-'arabî al-nûrî (Le dualisme arabique lumineux),* Sa'îd al-Nûrsî, 1e éd. (Dâr SOLIS pour la publication, Le Caire, 1415/1995)
- *Les séances du Coran*, Farîd al-Ansârî, 1ère éd. (Manchûrât Risâlat al-Qur'an, Miknas-Maroc, 2007/1428H)
- *Des recherches sur les écoles sociologiques coraniques*, Muhammad 'Abd al-Djabbâr, 2ème èd. (Dâr al-Adwâ' (Maison des lumières), Beyrouth, 1989).

- Muhammad 'Abduh, 'Uthmân Amîn (Maison de la Réédification des livres arabes, 1944).
- *Madhâhib fikriyya mu'âsira* (Les écoles contemporaines de pensée), Muhammad Qutb, (Dâr al-Churûq, Beyrouth, 1422H/2001).
- *Al-mustaqbal li-l-Islâm, L'avenir est pour l'Islam,* Ahmed Ali al-Imâm, 1ère éd. (Ministère des Awqafs du Qatar, 1416H).
- *Mu'îd al-ni'am wa mubîd al-niqam* de Tâdj al-dîn 'Abd al-Wahhâb al-Subkî revu par Muhammad 'Alî al-Najjâr, Abû Zayd Chalabî et Muhammad Abû al-'Uyûn, 2ème éd. (Bibliothèque al-Khândjî, Le Caire, 1413h/1993).
- *Al-muvassal fi târîkh al-arab qabl al-Islam (Le livre détaillé de l'Histoire des arabes avant l'Islam)*, Jawâd Ali, 2ème éd. (Dâr al-'Ilm li-l-malayîm, Beyrouth, 1976).
- *Le concept des* sunan *divines dans la pensée islamique*, Hâzim Zakariyyâ Muhyi al-dîn, 1ère éd. (Dâr al-Nawâdir, Beyrouth, 2007/1428H).
- *Al-Muqâyasât* (Les mesures), Abû Hayyân al-Tawhîdî 2ème éd. (Sa'âdat al-Sabâh, le Kuweit, 1996).
- *Al-Muqadimma (L'introduction),* Ibn Khaldoun, révisée et annotée par Khalîl Chahâda et Suhayl Zakkâr (Dâr al-Fikr, Beyrouth, 1431 H /2001).
- *L'enracinement islamique des études psychologiques,* Muhammad 'Izz al-dîn Tawfîq, (Dâr al-Salâm, Le Caire).
- *La jurisprudence du changement*, 'Umar 'Ubayd Hasana, 1ère éd. (Bibliothèque islamique, Beyrouth 1990/1415H).
- *La méthodologie de la connaissance dans le Coran*, Yûsuf Kamâl, 2ème éd. (Al-Mansûra, la maison d'édition et de publication 1988).
- *Méthode de l'étude de l'histoire islamique,* 'Abd al-Rahmân al-Salamî
- *La science d'Allah et la liberté de l'homme,* Sâmir Islambûlî, (Dâr al-Ahali, Le Caire).
- *L'encyclopédie des juifs, du judaïsme et du sionisme*, 'Abd al-Wahhâb al-Mîsîrî, 1ère éd. (Dâr al-Churûq, Le Caire, 1999).
- *Vers le développement de la pensée islamique*, 'Imâd al-dîn Khalîl (Institut international de la pensée islamique, Virginie, 1412H/1991).
- *La théorie scientifique dans le Coran,* Ghâlib Hasan, 1ère éd. (Dâr al-Hâdî Beyrouth, 2002).

- *Ainsi a émergé la génération de Saladin et ainsi Jérusalem a été récupérée,* Mâdjid 'Arsân al-Kîlânî, 3ème éd. (Dâr al-Qalam, Les Emirats arabes unis, 1423H/2002.
- *Tant qu'ils n'auront pas changé ce qui est en eux-mêmes,* Jawdat Sa'id, 6ème édition (1984/1404H).

Sixièmement : les livres du dogme et la rhétorique

- *Ihyâ 'ulûm al-dîn (Revivification des sciences religieuses),* Abû Hâmid al-Ghazâlî, (Dâr al-Ma'rifa, Beyrouth).
- *Al-Istiqâma (La droiture),* Ibn Taymyya, revu par Muhammad Rachâd Sâlim ; 1ère éd. (Université de l'imam Muhammad ibn Sa'ûd, Médine 1404H).
- *I'lâm al-Muwaqqi'în,* Ibn al-Qayyim, annoté par Tâhâ 'Abd al-Ra'ûf Sa'd (Dâr al-Djîl, Beyrouth, 1973).
- *La maladie et le remède,* Ibn al-Qayyim, (Bibliothèque al-Imân, Le Caire).
- *Les preuves du Tawhîd,* Muhammad Djamâl al-dîn al-Qâsimî, 1ère éd. (La maison des livre scientifiques, Beyrouth, 1405H /1984).
- Ibn Abî al-'Izz al-Hanafî dans son commentaire d'*Al-'aqîda al-tahâwiyya,* 1ère éd. (Dâr al-Salâm, Egypte, 1426H/2005).
- *Réplique aux rigoristes,* Ibn Taymiyya, (Dâr al-Ma'rifa, Beyrouth).
- *Le sabre soulevé sur celui qui offense le Messager,* Ibn Taymiyya, annoté par Muhammad 'Abdallah al-Halwânî, 1ère éd. (Maison d'Ibn Hazm, Beyrouth, 1417H).
- *Sayd al-Khâtir,* Ibn al-Djawzî, annoté par 'Abd al-Qâdir Ahmad 'Atâ (La maison des livres scientifiques, Beyrouth, 1412H /1992).
- *Les prophéties,* Ahmad ibn 'Abd al-Halîm ibn Taymiyya al-Harrânî, Abu al-'Abbâs, (éd. La bibliothèque salafiste, le Caire, 1386H).
- *La différence entre les alliés du Tout Miséricordieux et les alliés de Satan,* Ibn Taymiyya, (Dâr al-Kutûb al-'Ilmiyya, Beyrouth).
- *Al Futûhât al-makiyya,* Muhyi al-dîn Ibn al-'Arabî, 1ère éd. (Dâr Ihya al-thurâth al-'arabi, Beyrouth, 1418H/1998).
- *Al-Risâlah al-Safadya,* Ibn Taymya, revue par Muhammad Rachâd Sâlim, 2ème édition (1406H).
- *Ibn al-Qayyim, Le chemin des deux émigrations et la porte des deux jouissances, annoté par 'Umar ibn Mahmûd Abû 'Umar 2ème éd. (Maison d'Ibn al-Qayyim, Dammâm, 1414H/1994).*

- *Iqtidhâ al-Sirât al-Mustaqîm,* Ibn Taymiyya, annoté par Muhammad Hamid al-Fiqqi (Imprimerie de la Sunna, Le Caire).
- *L'Islam : un dogme et une législation,* Muhammad Chaltût, éd. Dâr al-Churûq.
- *L'interprétation des Noms d'Allah,* Abû Hâmid al-Ghazâlî, revu par Bassâm 'Abd al-Wahhâb, 1ère éd. (Dar al-Jivân, Chypre, 1987).

Septièmement : La langue arabe et de ses sciences

- *Taj al-'Arûs* de Murtadâ al-Husayni al-Zubaydî revu et annoté par un groupe de chercheurs (Dâr al-Hidaya, le Caire, 1358H/1965).
- *Al-Bahr al-Muhît fî usûl al-fiqh* de Badr al-dîn Muhammad ibn Bahhâr ibn Abdallah al-Zarkachî revu et annoté par Muhammad Tâmir (Maison des livres scientifiques, Beyrouth, 1421H/2000).
- *Tahdîb al-Lugha,* Abû Mansûr Muhammad ibn Ahmad al-Azharî, annoté par Muhammad 'Iwadh Mur'ib, 1ère éd. (Dâr al-Turath al-'Arabî, Beyrouth, 2001) .
- *Al Tawqîf 'ala ummahati al-ta'ârîf* de son auteur al-Mannâwî revu et annoté par Muhammad Ridwân 1ère éd. (Dâr al-Fifr al-Mu'âsir, Beyrouth, 1410H).
- *Al-Sihâh fî-l-Lugha* d'Ismâ'îl ibn Hammâd al-Djawharî, 4ème éd. (Dâr al-'Ilm li-l-Malayîn, Beyrouth, 1990).
- Al-Mannâwî, *Al-tawqîf 'ala ummahat al-ta'ârîf.*
- Ibn Fâris, *Mu'djam maqâyîs al-lugha, Le lexique des racines de la langue,* (Dâr al-Fikr, Damas, 1399H/1979).
- *Al-qamûs al-muhît,* Majd al-dîn Muhammad ibn Ya'qûb Fayrûz Âbâdî, (éd. Mu'assasat al-Risâla, Beyrouth, 1406 H).
- *Al-zâhi fî kalâm al-nâs* de Abû Bakr Muhammad ibn al-Qasim revu par Hâtim Sâlih al-Dhâmin (éd. Mu'assasat al-Risala, Beyrouth, 1412 H /1992).
- *Lisân al-'Arab, La langue arabe,* Ibn Manzûr, 1ère éd. (Dâr Sâdir, Beyrouth).
- *Al Kulliyyat, Les universaux,* Abû al-Baqâ' al-Kûffî, revu par 'Adnân Drwîch (Mu'assasat al-Risâla, Beyrouth, 1399H/1998.
- *Les Temps et les lieux,* Abû 'Alî Ahmad ibn Muhammad ibn al-Hasan al-Marzûqî, revu et corrigé par Muhammad Nâyif al-Dalîmî ('Alam al-Kitâb, Beyrouth, 2002).

Huitièmement : Etudes linguistiques contemporaines

- *I'djâz al-kalima fî-l-Qur'an*, Husâm al-Baytâr, 1ère éd. (Jordanie, 1426H/2005).
- Toshihiko Izutsu, *Dieu et l'homme dans le Coran*, 1ère éd. (Dar al-Multaqa, Alep, 1428H /2007).
- *Le développement linguistique de la poésie arabe préislamique à la révélation du Coran* de 'Awda Khalîl Abû 'Awda éd. (Maktaba al-Manâr, Amman, 1405H/1985).
- *'Abaq al-Azhâr fî-l-Tabsira wa-l-I'tibâr*, Hichâm 'Abd al-Razzâq al-Himsî, 1ère éd. (Dâr al-Kalim al-Tayyib, Damas, 1423H/2003)
- *Al-nass al-qur'ânî min al-djumla ilâ al-'âlam (Le texte coranique entre la phrase et l'universalité)*, Walîd Munîr.
- *La sagesse absolue*, 'Adnân al-Rifâ'î, 1ère éd., (Dâr al-Fikr, Damas, 2001).
- *Al-zamân al-Dalâlî*, Karîm Zakî Hussâm al-Dîn, 2ème éd. (Dâr Gharîb, le Caire, 2002).
- *Al-marâyâ al-muhaddiba*, Hamûda 'Abd al-'Azîz, (le Congrès national pour la culture et les arts, Koweit, 1998).

Neuvièmement : Philosophie, la logique et les biographies

- *Nouvelles tendances dans la sociologie*, Michel Hara Lampas, traduit entre autres par Ihsân Muhammad al-Hasan 1ère éd. (Maison de la sagesse, Bagdad, 2001).
- *Ihsâ 'ulûm al-dîn, Le recensement des sciences religieuses*, al-Fârâbî, revu par 'Uthmân Amîn, (Bibliothèque anglo-égyptienne, Le Caire, 1968).
- *Les célébrités de Zarkelli*, Khayr al-dîn ibn Mahmûd ibn Fâris al-Zarkilî, 15ème éd. (Dâr al-'Ilm li-l-Malayîn, Beyrouth, 2002).
- *Le renouvellement de la méthode de l'évaluation du patrimoine*, Tâhâ 'Abd al-Rahmân, 2ème éd. (Centre culturel arabe, Beyrouth, 1993).
- *Al-haqq al-islâmî fî-l-ikhtilâf al-fikrî*, Centre culturel arabe, Tâhâ 'Abd al-Rahmân, 1ère éd. (Beyrouth et Casablanca, 2005).

- *L'impossibilité de la contradiction entre la révélation et la raison*, Ibn Taymiyya, annoté par Muhammad Rachâd Sâlim 1ère éd. (Dâr al-Kunûz al-Adabiyya, Riyad, 1391).
- *Al Ta'rifât (Les définitions)* 'Alî ibn Muhammad ibn 'Alî al-Djardjanî, revu et annoté par Ibrâhîm al-Abyârî 1ère éd. (Dâr al-Kitâb al-'Arabî, Maison du livre arabe, Beyrouth, 1405H).
- *Al-dharî'à ilâ makârim al-Charî'a (Porte ouverte sur la noblesse de la Charia)*, Al-Râghib al-Asfahânî, annoté par Abû Zayd al-'Adjmî, 1ère éd. (Maison de la paix, Le Caire, 2007).
- *Les critères du savoir et les bases de la déduction*, 'Abd al-Rahmân Hasan Habnaka al-Maydânî, 7ème éd. (Dâr al-Qalam, Damas, 1425H/2004).
- *Une affaire entre deux : l'homme et l'univers dans la logique des exégèses et des interprétations*, Muhammad Khâqânî, 1ère éd. (Dâr al-Hâdî, Beyrouth, 1420H/ 1999).
- *Madhâhib fikriyya mu'âsira (Les écoles contemporaines de pensée)*, Muhammad Qutb, (Dâr al-Churûq, Beyrouth, 1422H/2001)
- *La philosophie de la jurisprudence : parole philosophique* Tâhâ 'Abd al-Rahmân (Centre culturel arabe, Rabat, 1999)
- *Tâhâ 'Abd al-Rahmân, Le renouvellement de la méthode de l'évaluation du patrimoine.*
- *La Philosophie matérialiste et le démantèlement de l'homme*, 'Abd al-Wahhâb al-Mîsirî, 1ère éd. (Dâr al-Fikr, Damas, 1423H/2002).
- *Le Lexique philosophique* de Djamîl Salîbâ, 1ère éd. (Dâr al-Kutub, Liban, 1982.
- *Les critères du savoir* de Abû Hâmid al-Ghazâlî, annoté par Sulaymân Dunyâ (Dâr al-Ma'ârif, Le Caire, 1961).
- *L'encyclopédie des termes artistiques et scientifiques* d'al-Tahânawî Muhammad, révisée et annotée par Rafîq al-'Adjam, 1ère éd. (la bibliothèque libanaise, Nachirûn, Beyrouth, 1996).
- Nu'mân Djughaym, *Turuq al-kachf 'an maqâsid al-châri'a (Les méthodes de la découverte des desseins dans la législation islamique)*, 1ère éd. (Dâr al-Nafâ'is, Amman, 2002).
- Abd al-Wahhâb al-Mîsîrî, *La langue et la métamorphose*, 1èreed. (Dâr al-Churûq, Beyrouth, 1422H /2002).

Dixièmement : Travaux des séminaires, revues et thèses

- *La Oumma et la crise de la culture et du développement*, 1ère éd. (Travaux du séminaire, Dâr al-Salâm, Egypte, 1428H/2007)
- *L'esprit de la mondialisation et l'éthique de l'avenir*, Tâhâ 'Abd al-Rahmân, 25ème numéro du magazine islamique Al-Ma'rifa (Le savoir), 1422 H/2001.
- *Sunan Allah fi-l-âfâq wa fi-l-anfûs*, (Les *sunan* d'Allah dans la nature et dans les âmes), Muhammad al-Ghazâlî, présentation de Djamâl al-dîn Muhammad 'Attiya (l'Institut international de la pensée islamique, Washington) les travaux du séminaire organisé le 12/28/1989 à Doha
- *L'homme et l'avenir de la civilisation*, 'Alî 'Uthmân, les travaux du 9ème colloque royal concernant la civilisation islamique qui s'est tenu le 23 Muharrâm 1414/15 juillet 1993 dans la capitale jordanienne Amman.
- *Al Maqasid al-Char'iya (les objectifs de la Chari'a) entre le dynamisme de la pensée et la limite des actes* de Muhammad ibn Nasr.
- *L'unité et la diversité dans l'histoire des musulmans*, 'Imâd al-dîn Khalîl, le 5ème numéro de la revue islamique *Al-Ma'rifa*.
- *Le discours coranique dans la période médinoise* (étude linguistique) de son auteur Sâlih 'Abdallah Mansûr al-'Awlaqî, thèse universitaire pour le diplôme de Magister (Université du Yémen, 1429H/2008)
- *Les sunan divines et leurs effets sur le cours de l'histoire*, Mahmûd 'Ukâm, thèse de doctorat, Université du Caire, faculté Dâr al-'ulûm, 2008.
- *Simnâr : les sunan d'Allah dans l'Univers ainsi que dans les âmes*, présentation de Djamâl al-dîn 'Atiya, (l'Institut international de la pensée islamique, Washington) les travaux du séminaire organisé le 12/28/1989 à Doha.
- *Les sujets à controverse dans la pensée islamique contemporaine*, Nasr Muhammad 'Ârif et d'autres, (résumé des conclusions tirées des journées de réflexion organisées par l'Institut international de la pensée islamique, Le Caire, 1418H/1997)
- *Une vision islamique de la science du génie génétique et du clonage humain*, 'Ârif 'Alî' Ârif, le 5ème numéro de la revue islamique Al-Ma'rifa.

- *La conception coranique et l'organisation civile : étude relative aux origines du système social islamique,* Tîdjânî 'Abd al-Qâdir Hâmid, 15ème numéro de la revue *Islâmiyat al-Ma'rifa.*
- *Al fikr al-maqâsidi* (*Réflexion sur les desseins*), Ahmad al-Raysûnî, 9ème numéro de la série des livres de poche publiés par la revue al-Zamâ, Maroc, Casablanca, 1999.
- *La revue Al-Manâr,* Muhammad Rachîd Ridhâ.
- *La revue islamique Al-Ma'rifa : Institut international de la pensée islamique aux Etats unis d'amérique*
- *Le magazine al-Bayân.*
- *La revue al-Hikma,* Faculté des sciences de l'éducation-Le Caire
- *La revue al-Tasamuh,* Ministère des Awqaf Oman du Sultanat d'Oman.
- *Index des termes techniques du genre social,* la caisse des Nations unies pour le développement de la femme, bureau régional pour les pays arabes, 4ème éd. 2001.
- *Les objectifs de la Chari'a et les moyens de les mettre en pratique dans les sociétés contemporaines,* Travaux de la conférence mondiale, du 14 au 16 Rajab 1427H/ 8 au 10 Aout 2006 (Université islamique mondiale Malaisie).

Table des matières

Legal Deposit No. at QNL : 220 / 2015
ISBN : 978 / 9927 / 120 / 16 / 9

